تفسير النصوص

في الفقه الإسلامي

طبعة منقحة ومزيدة في التعريف والتبيين والتوثيق

الأستاذ الدكتور
محمد أديب الصالح

المجلد الأول

المكتب الإسلامي

في أصول الفقه المقارن

تفسير النصوص

في الفقه الإسلامي

دراسة مقارنة لمناهج استنباط الأحكام
من النصوص وما ترتب على الاختلاف في الأصول
من اختلاف في الفروع
طبعة منقحة ومزيدة في التخريج والتبيين والتوثيق

الأستاذ الدكتور
محمد أديب الصالح

المجلد الثاني

المكتب الإسلامي

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الخامسة
١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م

المكتب الإسلامي

بيروت : ص.ب: ١١/٣٧٧١ ـ هاتف: ٤٥٦٢٨٠(٠٥)
عمّان : ص.ب: ١٨٢٠٦٥ ـ هاتف: ٤٦٥٦٦٠٥

بسم الله الرحمن الرحيم

نال المؤلف بهذا الكتاب درجة الدكتوراة
بمرتبة الشرف الأولى مع التبادل مع الجامعات
الأجنبية من كلية الحقوق بجامعة القاهرة
وكان رئيس لجنة المناقشة: العلامة
الشيخ محمد أبو زهرة رحمه الله

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستهديه ونستغفره، والصلاة والسلام الأتمان الأكملان علىٰ محمد بن عبدالله نبي الهدىٰ والرحمة الذي ابتعثه الله بالإسلام ليخرج الناس من الظلمات إلىٰ النور، فأنقذنا به من الهلكة، وهدانا برسالته في عقيدتها وشريعتها إلىٰ خير ما فيه سعادة الدنيا والآخرة.

وبعد، فهذا هو المجلد الثاني من كتاب «**تفسير النصوص**» ومضمونه القسم الثاني من الموضوعات التي تناولها الكتاب.

وهذا القسم يشتمل علىٰ بابين هما من أهم أبواب تفسير نصوص الكتاب والسنّة، ومناهج مقارنة لاستنباط الأحكام منها؛ كما أنهما يبحثان في دلالة الألفاظ علىٰ الأحكام في حالتي العموم والاشتراك، ودلالة الألفاظ علىٰ الأحكام في حالة الخصوص، وما يتعلق بكل واحد منها ـ علىٰ سعته ـ من قواعد ومسائل؛ خصوصاً ما يرتبط بقضايا العموم والخصوص.

ولعل من بعض ملامح الأهمية الكبرىٰ التي تنطوي عليها موضوعات هذا القسم من الكتاب، أن غالبية الأحكام في القرآن تحمل طابع الإجمال والعموم، وأنه كانت للعلماء مذاهب في الحكم علىٰ صيغ العام ومدلولاتها، وأن معارك حامية الوطيس دارت من خلال تلك المذاهب، انتصر فيها مذهب أرباب العموم، حيث انحسر أمامه مذهب الواقفية ومذهب أرباب الخصوص.

ناهيك عن دلالة العام واختلاف نظرة العلماء إليها، من حيث القطعيةُ والظنيةُ قبل التخصيص وبعده، وما ترتب علىٰ ذلك من آثار تزخر بها كتب الأحكام والفروع.

ولقد كان من توفيق الله ما أقدرنيه ـ بجانب تحرير هذه المسائل ـ من الكشف عن مذهب ابن حزم رَحِمَهُ اللَّهُ في تحديد من هم الواقفية، ثم الحكم عليهم، وكيف أنه قد وسّع دائرة التعميم حتىٰ اتهم كثيراً من مخالفيه بأنهم من الواقفية في العديد من المسائل، وأرجو أن أكون قد حرّرت هذا الموضوع بما يزيل اللبس ويقف بالقارئ موقف الموضوعية والتجرد في الحكم.

وإذا غادرنا هذه الأمور: نرىٰ ما كان من قواعد الأئمة واختلافهم في أمر التخصيص ومسائله، وانعكاس ذلك علىٰ الاختلاف في الأحكام والفروع، وهو باب عريض من أبواب الاستنباط ظهرت فيه مواقف الأئمة ونظراتهم البصيرة إلىٰ النصوص، وأي الأسباب صالح للتخصيص وأيها لا يصلح، الأمر الذي يسّهل للباحث أن يرد الفروع إلىٰ أصولها، ويعلم منازع الاختلاف في العديد من الفروع الفقهية عند العلماء.

هذا: وإن الاشتراك في الألفاظ كثير، والاشتراك ظاهرة في لغتنا الكريمة، وهو أمر وثيق الصلة بالاستنباط، ودلالات الخطاب عند العرب الذين جاءت نصوص الكتاب والسنّة علىٰ وفق ما يفهمون ويدركون من طبيعة لغتهم ودلالة الخطاب فيها.

ومباحث الخاص يعطيها علماؤنا قدراً كبيراً من العناية، حتىٰ إن الكثير منهم يجعلها في مقدمة موضوعات الأصول وهي تشمل ـ فيما تشمل ـ قواعد الاستنباط في حالات الاطلاق، وفي حالات التقييد، لأن في النصوص المطلقَ والمقيدَ. ولقد واجه علماؤنا ذلك ورسموا الطريق لأخذ الحكم من خلاله، وإن اختلفوا في العديد من القواعد.

ومن أبرز ما اشتملت عليه مباحث الخاص: «الأمر والنهي» وإذا قلنا: «الأمر والنهي» فمعنىٰ ذلك: البحثُ في صيغ التكليف التي مدار أكثرها علىٰ «افعل، لا تفعل».

والساحة التي تتحرك فيها صيغ التكليف ساحة بعيدة المدىٰ متسعة الأرجاء، لما أن متعلقاتها كلُّ تلك النصوص التي تشتمل علىٰ ذلك الخطاب التكليفي في شؤون أحكام الشريعة في كتاب الله وسنة رسوله عليه الصلاة

والسلام. ولكل من الأمر والنهي دلالته المستقاة من طبيعة اللغة ومفهومات الشريعة، حتىٰ إذا جاءت القرائن، كنت ملزماً لأن تحكم بحسب هذه القرائن التي حفت بالنص. وبجانب ذلك ما أكثر الحالات التي تمليها طبيعة التكليف، وخطابه من خلال تلك الحالات، ولقد كان لعلمائنا القدح المعلىٰ في وضع الضوابط لهذا كله، من أجل أن يسير الاستنباط علىٰ الخط الواضح المستنير.

وفي يقيني أن وقفات الباحث عند كثير من الأمور التي ألمحنا إليها، تحريراً لموطن النزاع، أو ترجيحاً واختياراً بالدليل لاتجاه دون آخر، أو استكمالاً للآثار المترتبة علىٰ الاختلاف وتعدد وجهات النظر بعد التنقيب في المخطوط والمطبوع من مصادرها الأصلية الأولىٰ، وحسب التسلسل التاريخي: كل ذلك ضرورة تمليها أمانة المعرفة والتحقيق العلمي، خصوصاً في تلك القضايا المرتبطة بالحلال والحرام، ثم خروج المكلف من العهدة بأن يفعل أو لا يفعل.

ومن بعض ما يدل عليه ذلك ـ بجانب تفرد أمتنا بهذه المناهج ـ الدلالة علىٰ أن الفقه الذي رسم علماؤنا قواعد استنباط أحكامه من النصوص، كان معاناة واتباعاً للنص، وفهماً يتسم بالأمانة والحرص علىٰ أن تكون النصوص متبوعة لا تابعة، ولم يكن نقلاً عشوائياً دون تبصر وتمثُّل لأمانة الحرص علىٰ النص، والاجتهاد في فهمه إن وجد، وفيما وراء ذلك إن لم يوجد.

علىٰ أني ـ ولله الحمد والمنة ـ لم آل جهداً في كشف مواقف الضعف التي جنح إليها بعض العلماء رحمهم الله، من استغراق في التقدير لأقوال المذهب في مقابل النص، حتىٰ بدا النص وكأنه تابع لا متبوع، ثم في بيان غلو البعض في تطبيق القاعدة الأصولية، دون نظر إلىٰ مكانة النص الذي يدور حوله الاختلاف من كونه مقبولاً أو مردوداً ـ وقد أشرت إلىٰ ذلك أيضاً في خاتمة هذا الجزء ـ بحيث يمكن إنهاء الاختلاف، لو سبق ذلك ـ حين يتعلق الأمر بالسنة المطهرة ـ تحرير نص الحديث المختلف في شأنه عند الاستنباط منه والحكم بصلاحيته للاستنباط أو عدم صلاحيته لذلك.

وإنك واجد عند ابن حزم رَحِمَهُ اللَّهُ ـ علىٰ جلالة قدره وكبر فضله ـ العديد

من المواقف التي شغلته فيها حدة التمسك بمذهبه الظاهري عن رؤية كل جزئيات المسألة في علاقته بالأئمة رحمهم الله، ولقد أشرت إلىٰ ذلك بالقدر الذي تسمح به طبيعة البحث.

هذا: ولقد استعنت الله في أن لا أدع ـ مع السير بالموضوعات علىٰ تشعبها واتساعها ـ أن أقارن المذاهب علىٰ اختلاف النزعات والمناهج. ومع الأمثلة والشواهد الموضحة: كان لا بد من وقفات هامة عند ثمرات التطبيق للقاعدة الأصولية كما تظهر هذه الثمرات في الفروع والأحكام، بحيث تتجلىٰ نتيجة اختلاف الاتجاهات وتعدد النظرات إلىٰ القضية الواحدة، فيما كان من الاختلاف في الفروع الأمر الذي يمكّن الباحث من تخريج الفرع علىٰ الأصل.

وبعد تلك الرحلة الطويلة مع الكتاب في قسميه وصلت إلىٰ بعض النتائج التي أثبتها في خاتمة الكتاب، وآمل أن أكون قد وفيت بصنع الفهارس التي وعدت بها في فاتحة المجلد الأول، الأمر يسهل علىٰ الباحث أن يضع بين يديه مفاتيح الكتاب.

ولعل طبيعة معالجة «تفسير النصوص» كانت من الأمور التي دعت إلىٰ تقسيم الكتاب إلىٰ مجلدين، فقد وجدت في ذلك ما يناسب فائدة القارئ ومعاونته، بجانب الأمور الطباعية والفنية، أما تأخر هذا المجلد الثاني في الظهور: فقد كان لأمور تبدو خارجة عن طوق الناشر والمؤلف.

وفي خاتمة المطاف: إن في ابتغاء مرضاة ربنا جل وعلا ما ينسي الكثير من متاعب الطريق ويجعل من الصعاب هشيماً تذروه الرياح.

وإني أسأل الله سبحانه ـ وهو المحمود علىٰ كل حال ـ أن يجعل من هذا الجهد المتواضع باباً إلىٰ غفر الزلات وتبديل السيئات بالحسنات، وأن يتقبله صفحات في خدمة دينه وشريعته، إنه نعم المولىٰ ونعم النصير وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

٢٩ من رجب ١٣٩١

محمد أديب الصالح

القسم الثاني

قواعد التفسير

في حالات شمول الألفاظ في دلالتها على الأحكام وعدم شمولها

الباب الأول

دلالة الألفاظ على الأحكام في حالتي العموم والاشتراك

ويشتمل على فصلين:

الفصل الأول: العام

الفصل الثاني المشترك

الفصل الأول

العام

تمهيد:

من خصائص لغة التنزيل في مدلولات ألفاظها: أن اللفظ كثيراً ما يرد عاماً بحيث يفيد الشمول، فيدل على أفراد كثيرة غير محصورة يستغرقها، وأنه قد يطرأ عليه ما يخرج بعض الأفراد التي يشملها في أصل الوضع. أو يرد ما يُظهر أن العموم غير مراد.

وقد جاءت الشريعة الإسلامية، والعربية المباركة: لغةُ البيان في نصوص أحكامها من الكتاب والسنة، وحين خاطب الله بشريعته العرب: خاطبها بلسانها على ما تعرف من معانيها، وما تألف من اتساع هذا اللسان، فكان طبيعياً أن تبدو في نصوص الكتاب والسنة خاصة: إفادةُ الشمول وأن العموم قد يكون مراداً، كما قد يكون غير مراد[1].

ومن هنا كان لا بد عند استنباط الأحكام من تلك النصوص: معرفة العام في ماهيته، وألفاظه، وأقسامه، ونوع دلالته على الحكم، وأبعاد شموله لما تحته من أفراد، وما قد يطرأ على ذلك.

ولقد كانت عناية علماء الأصول واضحة في مباحث العام؛ لأن طابع التكليف في الكتاب العزيز كان يتسم بالإجمال والعموم[2] وقد جاء تعريف

---

(١) انظر: «الرسالة» للإمام الشافعي، ص(٥٢).

(٢) انظر للمؤلف: «مصادر التشريع الإسلامي ومناهج الاستنباط»، (ص٣٣٦ ـ ٣٣٧)، جامعة دمشق.

هذا الكتاب الكريم بأمور الشريعة وأحكامها في قواعد كلية عامة على الأكثر، فكان لا بد من أن يكون بيانها بالسنة، ومضى عصر النبي ﷺ، والصحابةُ يدركون مفهوم العام من لغة التنزيل في ضوء معهودهم من دلالة الخطاب، وبيانِ النبي عليه الصلاة والسلام. ولكن انقراض عصر الصحابة قبل كمال تدوين السنة التي تولت البيان، ـ وكان ذلك من مناقب عمر بن عبدالعزيز ـ جعل الأفهام تختلف في فهم بعض عمومات الكتاب وكلياته. والقرآن الكريم حمّال للمعاني كما هو معلوم.

ولما كان الكتاب والسنة هما الأصلان الأساسيان للشريعة، والسنة مبينة للكتاب، كان لا بد عند تدوين قواعد تفسير النصوص من وضع ضوابط للعام وما يتعلق به، كيما يتسنى معرفة ما يشمله العام في النص من الأحكام أولاً، ثم الأبعاد التي في حدودها يمكن الخروج فقهياً من العهدة ثانياً.

وهكذا كانت مباحث العموم جليلة الخطر عظيمة الأثر، لما يترتب على المعرفة بها والإحاطة بوجوهها من الصلة بجانب عظيم من جوانب الاستنباط، وما ينشأ عن ذلك من إدراك لمدى ارتباط الأحكام بأصولها الكبرى، وضوابطها التي كان عليها البناء.

وسندرس في القادم من أبحاثنا «العام» في ماهيته، وألفاظه، ومذاهب العلماء فيما وضعت له تلك الألفاظ، ثم تخصيص العام، ونوع دلالة العام على الحكم من حيث القطعية والظنية، وما يتعلق بهذه الأمور كلها غير ناسين أن نقف عند العديد من الآثار الفقهية التي ترتبت على اختلاف مذاهب العلماء وتنوع نظراتهم في هذه الزمرة من قواعد التفسير.

المبحث الأول
صيغ العموم

المطلب الأول
ماهية العام ومذاهب العلماء في ألفاظه

العام في لغة التنزيل اسم فاعل من عمَّ بمعنىٰ شمل، مأخوذ من العموم. وهو لغة: الشمول يقال: مطر عام أي شامل شمل الأمكنة كلها، وخصب عام أي عمَّ الأعيان ووسع البلاد، ونخلة عميمة أي طويلة. ولذلك قال ابن فارس: (العام: الذي يأتي علىٰ الجملة لا يغادر منها شيئاً كما في قول الله جلَّ ثناؤه: ﴿خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ﴾ [النور:٤٥] وقوله: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الأنعام:١٠٢، ...])[1].

أما في الاصطلاح: فيمكن تعريفه أخذاً من كلام الأكثرين بأنه: **(اللفظ الموضوع وضعاً واحداً للدلالة علىٰ جميع ما يصلح له من الأفراد، علىٰ سبيل الشمول والاستغراق من غير حصر في كمية معينة أو عدد معين)**[2].

وكذلك لفظ (السارق) و(السارقة) في قول الله جلَّ ثناؤه: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا﴾ [المائدة:٣٨].

فإنه عام لأنه موضوع وضعاً واحداً، ليدل علىٰ شمول واستغراق كل

---

(١) انظر: «الصاحبي في فقه اللغة» لابن فارس، (ص١٧٨ ـ ١٧٩)، وانظر: «المزهر للسيوطي» (٤٢٦/١) فما بعدها.

(٢) راجع: «أصول البزدوي» مع «كشف الأسرار» (٣٣/١)، «أصول السرخسي» (١٢٥/١).

سارق وسارقة من غير حصر في عدد معين، فكل من صدق عليه أنه سارق قطعت يده.

وكذلك لفظ «من» في قوله عليه الصلاة والسلام يوم الفتح: «**من ألقىٰ السلاح فهو آمن**»[1].

فإنه لفظ عام، يدل علىٰ استغراق وشمول كل فرد ألقىٰ سلاحه من غير حصر في فرد معين أو أفراد معينين؛ فكل من انطبق عليه معنىٰ إلقاء السلاح كان آمناً[2].

هذا: وقد ضرب الإمام الشافعي أمثلة للعام قوله تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴿٦٢﴾﴾[الزمر] وقوله سبحانه: ﴿خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [التغابن:٣] وقوله جلّ وعلا: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود:٦] ثم قال: (فكل شيء من سماء وأرض، وذي روح وشجر وغير ذلك، فالله خلقه. وكلُّ دابة فعلىٰ الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها)[3].

---

(١) من حديث طويل رواه أبو هريرة ﷺ بشأن فتح مكة الذي وقع سنة ثمان من مهاجر رسول الله ﷺ حيث ورد في «صحيح مسلم»: وصعد رسول الله ﷺ الصفا، وجاءت الأنصار فأطافوا بالصفا، فجاء أبو سفيان فقال: يا رسول الله، أبيدت خضراء قريش، لا قريش بعد اليوم. قال أبو سفيان: قال رسول الله ﷺ: «**من دخل دار أبي سفيان فهو آمن، ومن ألقىٰ السلاح فهو آمن، ومن أغلق بابه فهو آمن...**» الحديث. «صحيح مسلم بشرح النووي» (١٢/١٣٢ ـ ١٣٣) (٤٥٩٨).

وانظر: «طبقات ابن سعد» (١٥/١٣٥) طبع بيروت، «نيل الأوطار» للشوكاني، «شرح منتقىٰ الأخبار» للمجد ابن تيمية (٨/٢٥)، والحديث في «المسند» برقم (٧٩٠٩).

(٢) راجع: «أصول البزدوي» مع «كشف الأسرار» لعبدالعزيز البخاري (١/٣٣)، «إرشاد الفحول» للشوكاني (ص١٠٥ ـ ١٠٦)، مطبعة السعادة ـ أولىٰ، «أصول الفقه» للشيخ عبدالوهاب خلاف (ص٢١٢)، «أصول الفقه» للشيخ زكريا البرديسي (ص٣٩٩) فما بعدها.

(٣) راجع: «الرسالة» للإمام الشافعي (ص٥٣ ـ ٥٤)، تحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر.

الفرق بين العام والمطلق:

من هنا يظهر الفرق بين العام والمطلق: فالعام يدل على شمول اللفظ لجميع أفراده من غير حصر، بينما نجد المطلق ـ كما سيأتي في مباحث الخاص ـ يدل على فرد شائع أو أفراد شائعة في جنسه، لا على جميع الأفراد.

وهكذا نرى العام يتناول، دفعة واحدة، كل ما ينطبق عليه معناه من الأفراد.

بينما لا يتناول المطلق إلا فرداً شائعاً من الأفراد.

ولذلك قال الأصوليون: (عموم العام شمولي وعموم المطلق بدلي). وفرق بين الشمولي والبدلي. قال الشوكاني: (والفرق بين عموم الشمول وعموم البدل: أن عموم الشمول كلي يُحكم فيه على كل فرد فرد، وعموم البدل كلي من حيث إنه لا يمنع تصور مفهومه من وقوع الشركة فيه، ولكن لا يحكم فيه على كل فرد فرد، بل على فرد شائع في أفراده، يتناولها على سبيل البدل ولا يتناول أكثر من واحد منها دفعة واحدة)[1].

فالخروج من العهدة بالنسبة للمطلق يكون بأي فرد من الأفراد الشائعة في جنسه، بينما لا يكون ذلك في العام إلا بتناول الأفراد التي يشملها جميعاً.

ألفاظ العموم:

للعموم ألفاظ كثيرة تدل عليه نجتزئ منها بما يلي:

١ ـ لفظ ﴿كُلُّ﴾، ولفظ ﴿جَمِيعٌ﴾ فإنهما يدلان على العموم فيما يضافان إليه مثل ﴿كُلُّ ٱمْرِئٍۭ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ ﴿٢١﴾﴾ [الطور] ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩].

---

(١) راجع: «إرشاد الفحول» (ص١٠٧).

غير أن العموم فيما دخلت عليه ﴿كُلُّ﴾ إفرادي، يتعلق الحكم فيه بكل فرد، بقطع النظر عن غيره، وفيما دخلت عليه ﴿جَمِيعٌ﴾ جماعي: يتعلق الحكم فيه بالمجموع[1].

وفي أهمية لفظة ﴿كُلُّ﴾ في العموم نقل الشوكاني عن القاضي عبدالوهاب[2] قوله: (ليس بعد ﴿كُلُّ﴾ في كلام العرب كلمة أعم منها، ولا فرق بين أن تقع مبتدأ بها أو تابعة)[3].

٢ ـ الجمع المعرف باللام الاستغراقية: مثل قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة:٢٢٨] وقوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝١ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ۝٢﴾ [المؤمنون].

فلفظ ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ﴾ في الآية الأولىٰ، ولفظ ﴿ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ في الآية الثانية جمع معرف باللام التي تفيد الاستغراق، ولهذا كان شاملاً لكل مطلّقة في الأولىٰ، كما أنه شامل لكل مؤمنٍ في الثانية.

٣ ـ الجمع المعرف بالإضافة: كقوله تعالىٰ: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء:١١] وقوله سبحانه: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة:١٠٣] وقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾

---

(١) راجع: «أصول البزدوي» (٩/٢)، «التوضيح» (٦٠/١).

(٢) هو عبدالوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي، أبو محمد، القاضي، من فقهاء المالكية. سمع وروىٰ، وكان شيخ المالكية في عصره، كان ثقة أثنىٰ عليه الخطيب البغدادي بأنه لم يلق أفقه منه. من مصنفاته: «التلقين» في الفقه، و«عيون المسائل» و«النصرة لمذهب مالك» و«شرح المدونة» و«الإشراف علىٰ مسائل الخلاف». توفي رحمه الله في مصر سنة ٤٢٢هـ.

(٣) راجع: «إرشاد الفحول» (ص١١٠) هذا: وتكاد هذه اللفظة تكون هي رمز العموم عند العرب، قال السيوطي في «المزهر» بعد تعريفه للعام: (وقد عقد له الثعالبي في فقه اللغة «باب الكليات» وهو ما أطلق أئمة اللغة في تفسيره لفظة الكل فمن ذلك: كل ما علاك فأظلك فهو سماء. (كلّ) أرض مستوية فهي صعيد...). انظر: «المزهر» (٤٥٦/١) فما بعدها.

[النساء:٢٣] فإن كلاً من الألفاظ ﴿أَوْلَٰدَكُمْ﴾ في الآية الأولىٰ و﴿أَمْوَٰلَهُمْ﴾ في الآية الثانية و﴿أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ في الآية الثالثة: جمع مضاف يفيد العموم؛ فهو يشمل جميع الأموال والأولاد والأمهات دون حصر بعدد معين.

وأما الجمع المنكَّر: فقد اختلف العلماء في عمومه، والأكثرون أنه غير عام.

وقد استدل القائلون بالعموم بقوله تعالىٰ: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [الأنبياء].

فلفظ ﴿ءَالِهَةٌ﴾ جمع منكر، وهو عام؛ بدليل ما حصل من الاستثناء منه، والاستثناء أمارة العموم.

ورد الأكثرون، بأنه يطلق علىٰ الأفراد التي ينطبق عليها علىٰ سبيل البدل، وأن الاستدلال بالآية غير صحيح؛ لأن ﴿إِلَّا﴾ فيها ليست للاستثناء بل هي بمعنىٰ ﴿غَيْرِ﴾ صفة لما قبلها، ولو كانت للاستثناء لوجب نصب ما بعدها وهو لفظ الجلالة؛ لأن الكلام تام موجب ـ كما يقول النحويون ـ ولفظ الجلالة مرفوع بلا خلاف[1]. فلم يسلم لهم الاستدلال بالآية، ووضح أن القول بأن الجمع المنكَّر لا يفيد العموم: هو القول المقبول[2].

٤ ـ المفرد المعرف بأل التي تفيد الاستغراق، أو بالإضافة: مثل قوله تعالىٰ: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾ [البقرة:٢٧٥] وقوله سبحانه: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور:٢].

---

(١) وكون «إلا» في الآية بمعنىٰ غير، نقله العلماء عن الكسائي وسيبويه. ففي معرض تفسير الآية في «الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي (٢٧٩/١١) جاء قوله: (قال الكسائي وسيبويه: «إلا» بمعنىٰ غير، فلما جعلت «إلا» في موضع غير، أعرب الاسم الذي بعدها بإعراب (غير) كما قال:

وكل أخ مفارقه أخوه ... لعمر أبيك إلا الفرقدان

وحكىٰ سيبويه: لو كان معنا رجلٌ إلا زيدٍ لهلكنا).

(٢) راجع: «أصول السرخسي» (١٥١/١) فما بعدها، «التحرير» مع «التقرير والتحبير» (١٨٩/١ ـ ١٩٠).

فلفظ كلٌ من ﴿ٱلْبَيْعُ﴾ و﴿ٱلرِّبَوٰا۟﴾ في الآية الأولىٰ و﴿ٱلزَّانِيَةُ﴾ و﴿ٱلزَّانِى﴾ في الآية الثانية، معرف بأل الجنسية التي تفيد الاستغراق؛ فهو عام يشمل كل الأفراد التي يصدق عليها، دون حصر بكمية معينة أو عدد معين.

٥ ـ أسماء الشرط: كقوله تعالىٰ: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢] وقوله سبحانه: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥].

فلفظ ﴿مَن﴾ الشرطية عام في الآيتين، يفيد في الآية الأولىٰ: أن كل من يقتل مؤمناً علىٰ سبيل الخطأ، فعليه أن يحرر رقبة مؤمنة كفارةً لجنايته.

ويفيد في الآية الثانية: أن كل من يصل إلىٰ علمه حلول شهر رمضان، وجب عليه الصوم.

٦ ـ أسماء الاستفهام كقوله تعالىٰ: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [البقرة: ٢٤٥، الحديد: ١١].

هذا: وإن ﴿مَن﴾ إذا وقعت شرطية أو استفهامية أفادت العموم قطعاً، أما إذا وقعت موصولة أو موصوفة فقد تكون للعموم، وقد تكون للخصوص، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ﴾ [الأنعام: ٢٥، محمد: ١٦] ﴿وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ﴾ [يونس: ٤٣] فإن المراد بـ ﴿مَن﴾ في الآيتين: بعض مخصوص من المنافقين[1].

٧ ـ النكرة الواقعة في سياق النفي: كقوله عليه الصلاة والسلام في شأن الهجرة بعد فتح مكة: «**لا هجرة بعد الفتح**»[2] وقوله في شأن الوصية:

---

(١) راجع: «أصول الفقه» للأستاذ البرديسي (ص٤٠٢).

(٢) من حديث أخرجه أحمد (١٩٩١) و(٢٣٩٦) وأصحاب الكتب الستة إلا ابن ماجه عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «**لا هجرة بعد الفتح، ولكن جهاد ونية، وإذا استنفرتم فانفروا**»: البخاري (٢٧٨٣) و(٢٨٢٥)، مسلم (١٣٥٣)، أبو داود (٢٤٨٠)، الترمذي (١٥٩٠)، النسائي في «الكبرى» (٨٧٠٣)، وأخرج البخاري (٣٩٠٠)، ومسلم (١٨٦٤) عن عائشة مثله. انظر: «منتقىٰ الأخبار مع نيل الأوطار» (٨/٢٧ ـ ٢٨)، «الجامع الصغير» مع «فيض القدير» للمناوي (٦/٤٨٣).

هذا: والمراد من الفتح: «فتح مكة»؛ فقد أخرج أحمد (١٥٩٤٤) والبخاري=

«إن الله قد أعطىٰ كل ذي حق حقه، فلا وصية لوارث»[1].

أو في سياق النهي: كقوله جلّ وعلا: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ﴾ [التوبة: ٨٤].

فكلمتا «هجرة» في النص الأول و«وصية» في النص الثاني: كل منهما نكرة وقعت في سياق النفي، فتفيد العموم.

كما أن كلمة ﴿أَحَدٍ﴾ في الآية: نكرة وقعت في سياق النهي فتفيد العموم أيضاً. أما النكرة في سياق الإثبات: فلا تعم[2].

= (٣٠٧٩) ومسلم (٢٧/٦) عن مجاشع بن مسعود: «أنه جاء بأخيه مجالد بن مسعود إلىٰ النبي ﷺ فقال: هذا مجالد، جاء يبايعك علىٰ الهجرة، فقال: **لا هجرة بعد فتح مكة، ولكن أبايعه علىٰ الإسلام والإيمان والجهاد**». انظر: «منتقىٰ الأخبار» للمجد ابن تيمية (٢٨/٨) مع «نيل الأوطار» للشوكاني، «جامع الأصول» لابن الجزري (٤٨).

(١) الحديث أخرجه من رواية أبي أمامة ﷺ: أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه، كما أخرجه من رواية عمرو بن خارجة: أحمد (١٨٢٥١) والترمذي (٢١٢١) والنسائي (٣٦٤١) وابن ماجه (٢٧١٢)، وصححه الترمذي. وأخرجه الشافعي عن سليمان الأحول عن مجاهد بلفظ: «**لا وصية لوارث**» «الأم» (٢٧/٤، ٣٦، ٤٠)، «الرسالة» (ص١٤٠). وأخرجه الدارقطني من رواية ابن عباس بلفظ: «**لا تجوز وصية لوارث إلا أن يشاء الورثة**» (٤٢٩٧)، ومن رواية عمرو بن شعيب بلفظ: «**لا وصية لوارث إلا أن يشاء الورثة**» (٤١٥٤). انظر للحديث ورواياته وألفاظه وما قيل فيه: «نصب الراية» للزيلعي (٤٠٢/٤ ـ ٤٠٣)، «تخريج أحاديث البزدوي» للقاسم بن قطلوبغا مخطوطة، قيد الطبع إن شاء الله، «فيض القدير» للمناوي، «شرح الجامع الصغير» للسيوطي (٤٤٠/٠٦). وانظر: التعليق المستفيض للشيخ أحمد محمد شاكر في «الرسالة» للإمام الشافعي (ص١٤٠ ـ ١٤٣).

(٢) ولقد أوضح بعض العلماء ذلك فقال: (تحقيق قولهم: النكرة في سياق النفي تعم، وفي سياق الإثبات لا تعم: إنك إذا قلت: ما رأيت رجلاً، عم ذلك نفي كل رجل، فإنك صرحت بنفي رؤية رجل واحد والباقي علىٰ الأصل ـ وهو عدم الرؤية ـ فيعم كل رجل. وإذا قلت: رأيت رجلاً، فقد أثبت الرؤية لواحد فقط، وبقي الباقي علىٰ أصله ـ وهو عدم الرؤية ـ فلا تعم).

انظر: هامش «التمهيد» للإسنوي: نسخة دار الكتب المصرية المخطوطة (ق٥٨).

٨ ـ النكرة الموصوفة بوصف عام: كقوله تعالىٰ في شأن تحريم زواج المسلمات بغير المسلمين: ﴿وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟ ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢١] وقوله سبحانه: ﴿قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَآ أَذًى﴾ [البقرة: ٢٦٣].

فلفظ ﴿عبد﴾ في الآية الأولىٰ، ولفظ ﴿قَوْلٌ﴾ في الآية الثانية: كل منهما يفيد العموم، لأنه نكرة موصوفة.

٩ ـ الأسماء الموصولة: كما في قوله جلّ ثناؤه في وصف آكلي الربا: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰا۟ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾ [البقرة: ٢٧٥] وقوله سبحانه بعد ذكر المحرمات من النساء: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤].

فلفظ ﴿ٱلَّذِينَ﴾ في الآية الأولىٰ عام يشمل كل آكل للربا، ولفظ ﴿مَا﴾ في الآية الثانية عام يشمل من عدا المحرمات المذكورات في آية محرمات النساء من قوله تعالىٰ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٢٣﴾﴾ [النساء].

* * *

مذاهب العلماء فيما وضعت له ألفاظ العموم

اختلفت أنظار العلماء فيما وضعت له ألفاظ العموم، وكانت المذاهب في ذلك ثلاثة:

الأول: مذهب عامة الأشاعرة وبعض المتكلمين: وهو «التوقف»: فإذا ورد لفظ من ألفاظ العموم: وجب التوقف عن العمل به، حتىٰ يقوم دليل عموم أو خصوص. وسمي أهل هذا المذهب بـ «الواقفية». ولم يكن هؤلاء

في القرون الثلاثة الأولىٰ بل وجدوا ـ كما يرىٰ السرخسي ـ في القرن الرابع الهجري[1].

الثاني: مذهب البلخي[2] من الحنفية والجبائي[3] من المعتزلة: وهو «الجزم بأخص الخصوص» ومعنىٰ ذلك حمل صيغة العموم علىٰ بعض ما يقتضيه الاسم في اللغة دون بعض ـ كالواحد في الجنس، والثلاثة في الجمع ـ والتوقف فيما وراء ذلك. ويسمىٰ هذا المذهب (مذهب أرباب الخصوص)[4].

الثالث: إثبات الحكم في جميع ما يتناوله العموم من أفراد؛ فالعام علىٰ ظاهره من شمول ما ينطوي تحته من تلك الأفراد، لا يصرف عن ذلك إلا بدليل. وأصحاب هذا المذهب: هم الجمهور، ويسمون (أرباب العموم)[5].

وهذا التقسيم الذي ألمحنا إليه، درج عليه الإمام الغزالي من

---

(١) راجع: «أصول السرخسي» (١/١٣٢).

(٢) هو محمد بن الفضل بن العباس البلخي أبو عبدالله. فقيه حنفي من الصوفية، ومن أجلة مشايخ خراسان. من آثاره: «الفتاوىٰ». مات بسمرقند سنة ٣١٩هـ.

هذا: وقد جاء في «كشف الأسرار» لعبدالعزيز البخاري أنه أبو عبدالله الثلجي ونقل ذلك الدكتور الدواليبي في كتابه «المدخل إلىٰ أصول الفقه» ص١٢٧. والذي يرجح عندنا أنه البلخي: ما ذكره السرخسي عن أهل هذا المذهب: أنهم من أهل القرن الرابع الهجري، والثلجي متوفىٰ سنة ٢٦٦هـ.

(٣) هو محمد بن عبدالوهاب بن سلام أبو علي المعروف بالجُبّائي نسبة إلىٰ (جُبَىٰ) من قرىٰ البصرة. كان إمام أئمة المعتزلة، ورئيسهم في البصرة، له مقالات وآراء انفرد بها في المذهب، وعنه أخذ شيخ السنة: أبو الحسن الأشعري علم الكلام. من آثاره: «تفسير» حافل مطول رد عليه الأشعري. توفي سنة ٣٠٣هـ ودفن في جُبىٰ.

(٤) انظر: «الإحكام» للآمدي (٣/٩٧).

(٥) راجع: «أصول البزدوي» مع «كشف الأسرار» (١/٢٩٨) فما بعد، «أصول السرخسي» (١/١٣٢) وما بعد.

المتكلمين[1]، كما درج عليه من الحنفية صاحب «التوضيح»، ومن تابعه من المتأخرين[2].

غير أن الغزالي جعل الخلاف بين العلماء حول صيغ خمسة من صيغ العموم، وهي:

ألفاظ الجموع، «من» و«ما» إذا وردا للشرط والجزاء. ألفاظ النفي. الاسم المفرد إذا دخل عليه الألف ولام التعريف. والألفاظ المؤكدة. بينما لم يحدد ذلك الآخرون، بل عرضوا للخلاف في صيغ العموم بوجه عام.

مسلك البزدوي والسرخسي:

أما فخر الإسلام البزدوي: فقد جعل أرباب الخصوص فرقة من الواقفية؛ فعنده: (أرباب العموم)، و(الواقفية) ـ ومنهم أرباب الخصوص ـ[3]. وكان ذلك اتجاه شمس الأئمة السرخسي الذي ذكر في معرض بيان حكم العام أن (بعض المتأخرين ممن لا سلف لهم في القرون الثلاثة قالوا: حكمه الوقف حتىٰ يتبين المراد منه، بمنزلة المشترك أو المجمل. ويسمىٰ هؤلاء، «الواقفية») ثم بيَّن رَحِمَهُ اللَّهُ أن أرباب الخصوص فرقة من الواقفية حين قال: (إلا أن منهم ـ يعني الواقفية ـ من يقولون يثبت به أخص الخصوص، وفيما وراء ذلك الحكم: هو الوقف، حتىٰ يتبين المراد بالدليل) وبعد ذلك بيَّن مذهب أرباب العموم دون أن يطلق عليهم هذه التسمية[4].

وعلىٰ هذا يكون اتجاه الواقفية وأرباب الخصوص قد ظهر في القرن الرابع الهجري، كما أشرنا، سواء اعتبرنا أرباب الخصوص فرقة خاصة، أم اعتبرناهم شعبة من الواقفية.

---

(١) راجع: «المستصفىٰ» (٢/٣٥).

(٢) راجع: «التوضيح» مع «التلويح» (١/٣٨)، «مرقاة الوصول شرح المرآة» مع «حاشية الإزميري» (١/٣٥٠) وما بعدها.

(٣) انظر: «أصول البزدوي» مع «كشف الأسرار» (١/٢٩١) وما بعدها.

(٤) راجع: «أصول السرخسي» (١/١٣٢) فما بعد.

مسلك عبدالعزيز البخاري:

أما عبدالعزيز البخاري صاحب «كشف الأسرار»: فقد قسم الواقفية إلىٰ خمس فرق؛ عدَّ أرباب الخصوص واحدة منها[1].

رأينا في التقسيم:

ويبدو لي أن الخطب سهل في جعل مذهب أخص الخصوص قسيماً لمذهب الواقفية، أو قسماً منه، وإن كان الفرق يبدو في أن أرباب الخصوص يتوقفون فيما وراء ما يدل عليه أخص الخصوص، وأولئك

---

(١) فتراه بعد أن بين أن مذهب الواقفية وجوب الوقف في كل عام حتىٰ يقوم الدليل علىٰ العموم أو الخصوص. قال: (وقد تحزبوا فرقاً:

١ ـ فمنهم من قال: ليس في اللغة صيغة مبنية للعموم خاصة لا تكون مشتركة بينه وبين غيره، والألفاظ التي ادعاها أرباب العموم أنها عامة لا تفيد عموماً ولا خصوصاً، بل هي مشتركة بينهما أو هي مجملة؛ فيُتوقف في حق العمل والاعتقاد جميعاً إلا أن يقوم الدليل علىٰ المراد، كما يتوقف في المشترك أو كما يتوقف في المجمل. والخبر والأمر والنهي في ذلك سواء. وهو مذهب عامة الأشعرية وعامة المرجئة، وإليه مال أبو سعيد البردعي من أصحابنا. فعند هؤلاء لا يصح التمسك بعام أصلاً.

٢ ـ ومنهم من قال: يثبت به أخص الخصوص وهو الواحد في اسم الجنس والثلاثة في صيغة الجمع ويتوقف فيما وراء ذلك إلىٰ أن يقوم الدليل ويسمون أصحاب الخصوص، وبه أخذ أبو عبدالله الشلجي من أصحابنا، وأبو عبدالله الجبائي من المعتزلة.

٣ ـ ومنهم من توقف في حق الكل في حق الاعتقاد دون العمل فقالوا: يجب أن يعتقد علىٰ الإبهام أن ما أراده الله تعالىٰ من العموم والخصوص فهو حق ولكنه يوجب العمل فيصبح التمسك بظواهر العمومات في الأحكام لا في الاعتقادات. وهو مذهب مشايخ سمرقند ورئيسهم الشيخ الإمام أبي منصور الماتريدي ـ رحمهم الله ـ.

٤ ـ ومنهم من فرق بين الخبر وبين الأمر والنهي علىٰ العموم وهذا قول حكاه أبو الطيب بن شهاب عن أبي حسن الكرخي.

٥ ـ ومنهم من توقف في الأمر والنهي وأجرىٰ الأخبار علىٰ ظواهرها في العموم). انظر: «كشف الأسرار» لعبدالعزيز البخاري (٢٩٩/١ ـ ٣٠٠).

يتوقفون في مدلول العام كلية، أو لا يرون للعام صيغة - كما يقول البعض - وهم يتوقفون حتىٰ يقوم دليل عموم أو خصوص.

وعلىٰ كلٍّ سنسير علىٰ طريقة جعلهم فرقتين، ليتسنىٰ عرض الأدلة ومناقشتها بوضوح، وبذلك يتبين في هذا المعترك طريق المذهب الذي يثبت الدليل سلامته، واتساقه مع مفهومات الشريعة ولغة التنزيل.

* * *

المطلب الثاني
موقف العلماء من مذهب الوقف

استدل الواقفية علىٰ ما ذهبوا إليه بعدة أدلة أهمها ما يلي:

١ - إن الألفاظ التي يُدَّعىٰ عمومُها هي من قبيل المجمل، وحكم المجمل التوقف حتىٰ يأتي البيان، إذ من المحتمل أن يكون المراد بعضَ ما تناوله ذلك اللفظ، وهذا البعض لا يمكن معرفته بالتأمل في صيغة اللفظ، كما في المشكل: بل لا بد من ورود البيان من المبيِّن.

أ - يؤيد ذلك أنه يستقيم أن يقرن بالعام علىٰ وجه البيان والتفسير: ما هو المراد به من العموم، فيؤكد بكل وأجمع، حيث يقال: جاء القوم كلهم أو أجمعون، الأمر الذي يفيد الشمول والاستغراق. ولو كان مطلق هذا اللفظ يوجب العموم، فيكون للاستغراق والشمول: لم يستقم تفسيره بلفظ آخر كالخاص؛ فإنه لا يستقيم أن يقرن به ما يكون ثابتاً بموجبه، فلا يقال: جاءني زيد كله أو جميعه.

ولما استقام في العام أن يقرن به ما يفسره ويبينه، عرفنا أنه غيرُ موجب للإحاطة بنفسه، والبعض الذي هو مراد منه غير معلوم، فيكون بمنزلة المجمل[1].

---

(١) راجع: «أصول السرخسي» (١/١٣٤)، «كشف الأسرار» لعبدالعزيز البخاري (١/٢٩٩)، «التوضيح» مع «التلويح» (١/٣٨).

ب ـ كما أن دلالة أعداد الجمع مختلفة من غير أولوية للبعض؛ فجمع القلة يصح أن يراد منه كل عدد من الثلاثة إلىٰ العشرة، وجمع الكثرة يصح أن يراد منه كل عدد من العشرة إلى ما لا نهاية.

فإذا قال قائلٌ: لفلان علي أفلُسٌ، يصح بيانه من الثلاثة إلىٰ العشرة، فيكون مجملاً[1].

وقد أجيب عن الشق الأول من هذا الدليل: بأن التأكيد دليل العموم والاستغراق، وإلا لكان تأييساً لا تأكيداً، كما صرح بذلك أئمة العربية[2].

وأجيب عن الشق الثاني، وهو اختلاف أعداد الجمع: بأنا نحمل العام علىٰ الكل احترازاً عن ترجيح البعض بلا مرجح فلا إجمال[3].

٢ ـ أما الدليل الثاني للواقفية: فهو اعتبارهم العام من المشترك فإنه ـ أي العام ـ كما يطلق علىٰ الكثير، يطلق علىٰ الواحد، والأصل في الإطلاق الحقيقة؛ فيكون مشترَكاً.

وقد جاء في القرآن الكريم ذكر الجمع مراداً به الواحد؛ وذلك في قوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ﴾ [آل عمران: ١٧٣]

---

(١) «التوضيح» (١/٣٨).

(٢) راجع: «التلويح» لسعد الدين التفتازاني (٩/٣٨) فما بعدها. أما الإزميري في حاشيته علىٰ «المرآة»: فقد أتىٰ بمسألة التأكيد جواباً عن الإجمال، فبدلاً من أن يكون ذلك دليلاً للواقفية، اعتبره رداً علىٰ دعوىٰ الإجمال، ودليلاً لأرباب العموم، كما يأتي في أدلتهم. فقال رحمه الله: (وأجيب عن الأول ـ يعني الإجمال ـ بأن العام يحمل علىٰ الكل احترازاً عن ترجيح البعض بلا مرجح، وبأنه يصح تأكيده بكل وأجمعين، نحو جاءني القوم كلهم أجمعون ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ۝٧٣﴾ [الحجر، ص: ٧٣] إلىٰ غير ذلك، والتأكيد دليل العموم والاستغراق وإلا لكان تأسيساً لا تأكيداً وقد أجمعوا علىٰ أنه تأكيد لا تأسيس). فأنت ترىٰ أن قضية التأكيد بكل وأجمع جاء بها الواقفية دليلاً لهم علىٰ خصومهم وإذا بالإزميري يأتي بها دليلاً ضد الواقفية أنفسهم حيث صاغ الجواب علىٰ دليل الواقفية بالإجمال بشكل دليل جديد له رداً علىٰ الواقفية. انظر: حاشية الإزميري علىٰ «المرآة» (١/٣٥٠).

(٣) راجع: «التوضيح» مع «التلويح» (١/٣٨).

فالمراد بلفظ الناس الأولِ: نُعَيْمُ بن مسعود[1] أو أعرابي آخر، كما أن المراد بلفظ ﴿ٱلنَّاسِ﴾ الثاني: أهلُ مكة؛ فاللفظ عام، والمراد واحد[2].

الجواب عن الاشتراك:

وقد أجاب السعد التفتازاني صاحب «التلويح» على هذا الدليل بأن المجاز راجح على الاشتراك، فيحمل عليه للقطع بأنه حقيقة في الكثير. ثم أكد ذلك بإجماع أئمة اللغة فقال: (على أن كون الجمع مجازاً في الواحد مما أجمع عليه أئمة اللغة)[3].

ومعلوم أن المراد بالجمع هنا عند أئمة اللغة: (ما يعم صيغة الجمع كالرجال واسم الجمع كالناس).

وبهذا يكون الاستدلال بذكر ﴿ٱلنَّاسِ﴾ في الآية حين قُصد نُعيم بن مسعود أو أعرابي آخر، عديم الجدوى، ما دام اسم الجمع ـ كالناس ـ مما أجمع أئمة اللغة على أنه يستعمل في الواحد. ويبدو أن الواقفية لم يكونوا على استقرار

---

(١) هو نعيم بن مسعود بن عامر الأشجعي، صحابي من ذوي العقل الراجح، هاجر إلى رسول الله ﷺ سراً أيام الخندق فأسلم وكتم إسلامه وعاد إلى الأحزاب فخذل المشركين وبني قريظة فتفرقوا... قال ابن عبدالبر: وقيل: إنه الذي نزلت فيه: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ ﴿١٧٣﴾﴾ [آل عمران] يعني نعيم بن مسعود وحده، سكن ﷺ المدينة وتوفي في خلافة عثمان نحو سنة ٣٠هـ وقيل: قتل يوم «الجمل» قبل قدوم علي ﷺ إلى البصرة.

(٢) ذهب إلى أن المراد بلفظ «الناس» الأول: هو نعيم بن مسعود: مجاهد ومقاتل وعكرمة والكلبي، فاللفظ عام ومعناه خاص، وقال السدي: هو أعرابي جُعِلَ له جُعْلٌ على ذلك، وذكر القرطبي عن السدي أنه لما تجهز النبي ﷺ وأصحابه للمسير إلى بدر الصغرى لميعاد أبي سفيان أتاهم المنافقون وقالوا: أصحابكم الذين نهيناكم عن الخروج إليهم وعصيتمونا، وقد قاتلوكم في دياركم وظفروا؛ فإن أتيتموهم في ديارهم فلا يرجع منكم أحد. فقالوا: «حسبنا الله ونعم الوكيل». «الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي (٤/٢٧٩ ـ ٢٨٠).

وانظر: «تفسير الطبري» (٨/٤٠٥)، «ابن كثير» (١/٤٢٩).

(٣) راجع: «التلويح» (١/٣٩).

في ادعاء الاشتراك، أو الإجمال في ألفاظ العموم. بل كانوا يستدلون بهذا تارة، وبذاك تارة أخرىٰ، كما كشف عن ذلك صاحب «التلويح»[1].

مسلك الإمام ابن حزم:

أما ابن حزم: فقد كان له من أهل هذا المذهب موقف لا يُغني عن بحثه والتأني في الوقوف عنده، ما مررنا به من مناقشة بعض أئمة الأصول لهذه الطائفة من الباحثين؛ لأن الوقف والأخذ بالظاهر: علىٰ طرفي نقيض. وقد أورد أبو محمد للواقفية من خلال منهجه الخاص عدداً من الحجج التي يعوزها التنظيم والتسلسل، وتولىٰ الرد عليها. وسنعرض لطائفة مما استطعنا ـ بعد لأيٍ ـ استخلاصه من تلك الحجج والرد عليها، وبيان ذلك فيما يلي:

الحجة الأولىٰ:

كان فيما أورده ابن حزم علىٰ لسان الواقفية: أن الألفاظ مقتضيةٌ للعموم بصيغها حين وُجدت؛ كما لا يوجد اسم السواد علىٰ البياض. فلما وجدنا ألفاظاً ظاهرُها العموم، والمرادُ بها الخصوص: علمنا أنها لا تحمل علىٰ العموم إلا بدليل[2].

رد ابن حزم:

ويرد ابن حزم علىٰ هذه الحجة رداً يأخذ طريقه علىٰ مرحلتين:

أ ـ يقرر أبو محمد أن وجود ألفاظ منقولة عن موضوعها في اللغة،

---

(١) انظر: «التلويح» (٣٨/١).

(٢) راجع: «الإحكام في أصول الأحكام» لابن حزم (٩٨/٣) فما بعدها.

هذا: وقد أوردنا هذه الحجة من قريب حيث ذكرها علىٰ لسان الواقفية بعض الأصوليين غير ابن حزم وهناك رأينا أن الواقفية مثلوا لما ذهبوا إليه هنا بقوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ﴾ الآية إذ كان ظاهر اللفظ «الناس» عاماً والمراد به فرد من أفراده وهو الصحابي نعيم بن مسعود أو أعرابي آخر حسب اختلاف الروايات. وكان رد العلماء ـ كما سلف ـ أن ذلك من المجاز المعروف في اللغة عند أئمة العربية. انظر ما سلف (٢٧ ـ ٢٨).

ليس بموجب أن يُعَطَّلَ كل لفظ، ويفسد وقوع الأسماء على مسمياتها. ولو عطلنا كل لفظ، وقطعناه عن معناه لوجود ألفاظ منقولة عن مسمياتها في اللغة، لكان وجودنا آيات منسوخة لا يجوز العمل بها: موجباً لترك العمل بشيء من سائر الآيات كلها، إلا بدليل يوجب العمل بها من غير لفظها.

قال أبو محمد: (ومن قال هذا فقد كفر بإجماع. ومن لم يقله فقد تناقض، ودل على فساد مذهبه)[1].

ب ـ وفي تتمة الرد يحاول رَحِمَهُ اللَّهُ أن يرد دعواهم بأن الصيغ المدعى إفادتُها العموم، ليست موضوعة لذلك، كما لا يوضع اسم السواد على البياض.

وقام رده على إمكان وضع أسود على غير اللون فيقال: فلان أسود من فلان، من معنى السيادة، وليس ذلك بمبطل أن يكون السواد موضوعاً لعدم الألوان.

وكذلك على إمكان أن يقال للأسود: أبو البيضاء، وليس ذلك بمبطل أن يكون البياض موضوعاً للوَن المفرق للبصر[2].

رأينا في رد ابن حزم:

ولئن كنا نخالف الواقفية فيما ذهبوا إليه من القول بالوقف، إنا لا نتفق مع ابن حزم رَحِمَهُ اللَّهُ في طريق رده لهذه الحجة المنقولة عنهم في الاستدلال لمذهبهم الذي خالفوا فيه الجمهور.

أ ـ أما عن الشق الأول: وهو مسألة النسخ، فلعل هذا التنظير من ابن حزم غير صحيح على اطلاقه؛ إذ إن ادعاء أرباب الوقف بأن لا صيغ للعموم، لأنهم وجدوا ألفاظاً ظاهرُها العموم والمراد بها الخصوص: هو غير النسخ، فالنسخ قام الدليل الشرعي على وقوعه في نظر العلماء[3]، أما صيغ

---

(١) راجع: «الإحكام» (٣/٩٩).

(٢) المصدر نفسه (٣/٩٩) فما بعد.

(٣) لم يخالف في النسخ إلا أبو مسلم الأصفهاني فقد منع وقوعه في القرآن وجوزه عقلاً.

العموم: فهؤلاء ينكرون وجودها لهذا الغرض في أصل الوضع، وذلك لأنها أُطلقت وأريد بها الخصوصُ كما يدَّعون.

ب ـ أما عن الشق الثاني: وهو مسألة السواد والبياض، فنرىٰ ابن حزم يخرج عن الدائرة التي يجري فيها الاستدلال.

فالقوم في دعواهم أن السواد لا يوضع علىٰ البياض، إنما يحصرون كلامهم في الألوان. أما أن يلزمهم ابن حزم باشتقاق أسود من السيادة الذي هو علىٰ وزن أفعل، كما أن أسود اللون المعروف علىٰ وزن أفعل: فهذا يذكرنا باتهامه للكثيرين بالسفسطة.

وكان بحسبه أن يرد عليهم: بأن العموم الذي أريد به الخصوص، كان في حالات قام الدليل عليها، وإلا فهي داخلة في باب المجاز، كما سيأتي في بعض ردوده علىٰ المخالفين، وكما رد غيره من أرباب مذهب العموم، وقد رأينا ذلك من قبل[1].

الحجة الثانية:

ولأرباب الوقف حجة وصفها ابن حزم بالتمويه، فذكر أنهم موهوا أيضاً بما هو عليهم لا لهم: وهو تردد بني إسرائيل في أمره تعالىٰ لهم بذبح البقرة. يعني ما جاء في قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً قَالُوٓا۟ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٦٧﴾ قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِىَ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌۢ بَيْنَ ذَٰلِكَ فَٱفْعَلُوا۟ مَا تُؤْمَرُونَ ﴿٦٨﴾ قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَا قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ ٱلنَّٰظِرِينَ ﴿٦٩﴾ قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِىَ إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّآ إِن شَآءَ ٱللَّهُ لَمُهْتَدُونَ ﴿٧٠﴾ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ وَلَا تَسْقِى ٱلْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَّا شِيَةَ فِيهَا قَالُوا۟ ٱلْـَٰٔنَ جِئْتَ بِٱلْحَقِّ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴿٧١﴾﴾ [البقرة].

والحق أنها شبهة واهية؛ لأن الله ذكر ترددهم في معرض الذم الشديد.

---

(١) انظر ما سلف (ص٢/٢٨).

ولقد نعىٰ ابن حزم علىٰ الواقفية تذرعهم بهذه الشبهة حيث حاولوا تقوية مذهبهم بأنه موافق لأمر ذمّه الله ﷻ. ولو لم يكن في تردد بني إسرائيل إلا قولُهم لموسىٰ عليه السلام: ﴿أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا﴾ جواباً لقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ لكفىٰ. ومن خاطبه نبي عن الله ﷻ بأمرٍ ما؛ فجعله المخاطب هزواً فقد كفر.

وذكر من شغبهم... أنهم قالوا: نحن في الخطاب الوارد: كالحاكم شهد عنده شاهدان؛ فلا بد من السؤال عنهما، والتوقفِ حتىٰ تصح عدالتهما.

وهذا ـ كما يقول ابن حزم ـ تشبيه فاسد؛ لأن الشاهدين لو صحت عندنا عدالتهما قبل الشهادة: فهما علىٰ تلك العدالة، ولا يصح التوقف في شهادتهما.

وكذلك ما أيقنا أنه خطاب الله تعالىٰ، أو خطاب رسول الله ﷺ لنا. وإنما نتوقف في الشاهدين إذا لم نعلمهما، كما نتوقف في الخبر إذا لم يصح عندنا أنه عن النبي ﷺ؛ فلا نحكم بشيء من ذلك[1].

الحجة الثالثة:

ومما احتج به أرباب الوقف أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ وهو ﷻ غير مخلوق. كما احتجوا بالآية التي ورد ذكرها أكثر من مرة فيما سبق وهي قوله تعالىٰ: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ﴾ [آل عمران: ١٧٣] قالوا: وإنما قال لهم ذلك بعض الناس، وهو نُعيم بن مسعود، أو آخر، وإنما كان الجامعون لهم بعض الناس لا كلهم.

ويرىٰ ابن حزم ـ كما نرىٰ معه ـ أنه لا دليل لهم في أي من الآيتين:

أما الآية الأولىٰ: فالمفهوم من النص أن المراد بخلقه تعالىٰ كل شيء: كل ما دونه ﷻ علىٰ العموم، لأنه لما كان تعالىٰ هو الذي خلق كل شيء

---

(١) راجع: «الإحكام» لابن حزم (١٠٢/٣) فما بعدها.

ـ ومن المحال أن يُحدِث أحد نفسه ـ صح أن اللفظ لم يأت قط ليشمل الخالق فيما ذكر أنه خلقه[1].

أما الآية الثانية: فواقع الحال يدل على أن العموم المقصود: هو ما قام في العقل، لا العموم على إطلاقه.

فالمخبرون لهؤلاء بأن الناس قد جمعوا لهم: غير الناس المخبرين لهم. والناس الجامعون لهم: غير الناس المخبرين لهم ـ كما هو معلوم ـ والطائفتان معاً: غير الطائفة المجموع لها[2].

وهكذا خرجت الألفاظ عن موضوعها في اللغة بدليل، وهذا ما لا ينكره ابن حزم. لذا يقول: (وإنما ننكر دعوىٰ إخراج الألفاظ عن مفهومها بلا دليل)[3].

الحجة الرابعة:

وهذه حجة لأرباب الوقف رأينا غير ابن حزم يوردها علىٰ لسان الواقفية. وهي حجة اعتبرها هو من التمويه أيضاً، وهي قولهم: لو كان للعموم صيغة تقتضيه ولفظ موضوع له، لما كان لدخول التأكيد عليه معنىٰ؛ لأنه كان يلتقي في ذلك باللفظ الدال علىٰ العموم.

وقد أحسن رَحِمَهُ اللَّهُ حين قرر بوضوح: أنه لو كان هذا صحيحاً: لكان كلامهم متناقضاً؛ لأنا نجد التأكيد يأتي مرتين وثلاثاً، فلو كان التأكيد الأول يأتي لإخراج اللفظ من الخصوص إلىٰ العموم، لكان التأكيد الثاني مثله أيضاً، ولوجب أن يكون مُخرجاً للكلام المؤكد بالتأكيد الأول عن الخصوص إلىٰ العموم؛ فكان يكون التأكيد الأول خصوصاً عموماً معاً وهذا

---

(١) راجع: «الإحكام» (٣/١٠٤) فما بعدها.

(٢) راجع: «الرسالة» للشافعي (ص٥٨ ـ ٦٠)، «الإنصاف» للبطليوسي (ص٩٣).

(٣) انظر: «الإحكام» (٣/١٠٤)، وراجع: «الصاحبي» لابن فارس (ص١٧٨).

لا يعقل، وقد قال تعالىٰ: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٧٣﴾﴾ [الحجر][1] فلا يعقل أنه أراد (مجتمعين) بل جائز أن يكون الذين أتوا أتوا أفراداً مفترقين.

وفي بعض جولاته مع الواقفية في رد هذه الحجة: اتهمهم بالكفر معتبراً احتجاجهم بالتأكيد تعليماً لربهم ـ والعياذ بالله ـ أشياء استدركوها... وأن هذا جرىٰ علىٰ عادتهم في الحكم بالقياس في أشياء ادعوا أن ربهم تعالىٰ لم يذكرها ولا حكم فيها. وأعلن ﷺ براءته إلىٰ الله تعالىٰ من ذلك.

وبعد هذا قرر أن التأكيد في اللغة كثير الوجود، كتكراره تعالىٰ ما كرر من الأخبار، وكتكراره ﷻ في سورة واحدة: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٣﴾﴾ [الرحمٰن] إحدىٰ وثلاثين مرة: و﴿يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ﴾ [آل عمران: ٤٠، الحج: ١٨] و﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأنبياء].

ولهذا التكرار أعظم فائدة، والتأكيد مثله، لأنه تعالىٰ علم أن سيكون في خلقه قوم يرومون إبطال الحقائق: فحسم من دعاواهم ما شاء بالتأكيد، وليقيم بذلك الحجة عليهم.

أما إذا ترك التأكيد فليضلوا فيها، ويستحقّ منهم من قلد وعاند العذاب الأليم، ويؤجر من أطاع وسلّم الأجر الجزيل[2].

---

(١) هذا: وقد ذكر أبو محمد ابن حزم أن بعض أرباب الوقف أجاب عن قوله تعالىٰ: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٧٣﴾﴾ أن معنىٰ قوله: ﴿أَجْمَعُونَ﴾ بعد أن ذكر كلهم هو غير الذي في ﴿كُلُّهُمْ﴾ لأن ﴿كُلُّهُمْ﴾ هو مخرج لقوله تعالىٰ: ﴿ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ من الخصوص إلىٰ العموم و﴿أَجْمَعُونَ﴾ دال علىٰ أنهم سجدوا مجتمعين لا مفترقين. قال ابن حزم: (وهذه مجاهرة في اللغة لا يعرفها أهل اللغة، ولا يعرف أحد من أهل اللسان أن قول القائل: أتاني القوم أجمعون أنه أراد مجتمعين بل جائز أن يكون الذين أتوا أفراداً مفترقين، وهذه هي الغلطة التي حذر منها الأوائل). «الإحكام»: (٣/١٢٤ ـ ١٢٥).

(٢) وأوضح ابن حزم أنه إذا كان التكرار لإقامة الحجة، كيما يهلك من هلك عن بينة، ويحيا من حي عن بينة، فليس لذلك علاقة بأصل الوجوب، فليس التكرار موجباً ولا عدمه مسقطاً للوجوب. فلو أنه تعالىٰ لم يكرر ما كرر من أخبار الأمم السالفة ومن أمره بإقامة الصلاة، وأمره بإيتاء الزكاة في غير ما موضع، ومن أمره=

أما معنىٰ التأكيد عنده: فهو (كمعنىٰ قول القائل: أنا شهدت فلاناً ونظرت إليه بعيني هاتين، وهو يفعل أمر كذا، وقد علمنا أن النظر لا يكون إلا بالعينين، وكذلك يقول: سمعت بأذني، والسمع لا يكون منا إلا بالأذنين. ولو سكت عن ذلك لعلمنا من خبره كالذي علمنا إذا ذكر العينين والأذنين ولا فرق)[1].

الحجة الخامسة:

ومما ذكر ابن حزم عن الواقفية: اعتبارُهم أن مما ينفي أن تكون للعموم صيغة، حسنَ الاستثناء منه، وحسنَ الاستفهام.

أ ـ فلو كان العموم حقاً، لما حسن الاستثناء منه وصرفه إلىٰ الخصوص.

وقد رد ذلك ابن حزم واعتبره في غاية التمويه، لأن العموم صيغة ورود اللفظ الجامع لأشياء ركب ذلك اللفظ عليها؛ فإذا جاء الاستثناء كان ذلك اللفظ مع الاستثناء معاً، صيغة للخصوص. قال أبو محمد:

= تعالىٰ بالإيمان، واجتناب الكفر في غير ما سورة، ومن ذكر الجنة والنار في غير ما سورة! لما كان ذلك مسقطاً لوجوب ما وجب من ذلك كله؛ إذ كرره ولكان ذلك واجباً بذكره مرة واحدة، كوجوبه إذا ذكر ألف ألف مرة ولا فرق، ولكان الشك في كل خبر ذكر مرة واحدة أو ـ تكذيبه ـ يوجب الكفر، كوجوب الكفر بالشك فيما كرره ألف مرة، وكوجوب الكفر بتكذيبه ولا فرق.

ويقرر أبو محمد أنه لا فرق عند أحد من الأمة بين صحة قصة يوسف وبين صحة قصة موسىٰ عليهما السلام مع أن قصة موسىٰ ذكرت في مواضع كثيرة من القرآن، وقصة يوسف لم ترد إلا مرة واحدة ومن شك في ذلك فهو مشرك حلال الدم والمال.

وإذا كانت هذه نظرة ابن حزم إلىٰ التكرار فالتأكيد كالتكرار ولا فرق، ولو لم يؤكد تعالىٰ ما أكد، لكان واجباً وعاماً لما يقتضيه اسمه كوجوبه بعد التأكيد ولا فرق. انظر: «الإحكام» (١٠٥/٣).

(١) راجع: «الإحكام» (١٠٥/٣ ـ ١٠٦).

(وهذا نص قولنا؛ فورود الاستثناء عبارة عن الخصوص، وعدم وروده عبارة عن العموم). ولم يكتف بذلك، بل عكس عليهم السؤال نفسه فقال: (لو كان للخصوص صيغة لما كان للاستثناء معنًى، لأنه لم يكن يستفاد به فائدة أكثر من اللفظ قبل ورود الاستثناء)[1].

ب ـ ولو كان اللفظ يقتضي العموم، لما حسُن فيه الاستفهام. ولما حسُن فيه الاستفهام: علمنا أنه لا يقتضي العموم بنص لفظه.

وكان ذلك في نظر ابن حزم كسابقه وهو الاستثناء؛ والاستفهام يحسن من جاهل بحدود الكلام، أما استفهام المستفهم عن الآية أو الحديث: فمذموم. وقد أنكر ذلك رسول الله ﷺ وقال: «اتركوني ما تركتكم»[2].

---

(١) راجع: المصدر السابق (٣/١٠٦ ـ ١٠٧).

(٢) الحديث بلفظ: «اتركوني ما تركتكم» رواه الطبري في «التفسير» وحكم عليه بالصحة (١١/١٠٨ ـ ١١٢). وبلفظ: «ذروني ما تركتكم» رواه أحمد في «مسنده» (٧٣٦١). كما رواه بلفظ: «اتركوني...» البخاري (٧٢٨٨) ومسلم (١٣٣٧) والترمذي (٢٦٧٩) والنسائي (٢٦١٩) وابن ماجه (٢) وراجع: «منتقى الأخبار مع نيل الأوطار» (٤/٢٩٤ ـ ٢٩٥).

قلت: والحديث ـ فيما يبدو من روح الكتاب والسنة ـ متوجه إلىٰ السؤال الذي يمكن أن يترتب عليه مزيد من الالتزامات التي قد لا يطيقها المسلمون، وتؤدي بهم إلىٰ الحرج، أما الاستفهام للمعرفة والإيضاح ـ كما أشار ابن حزم ـ فهو ممدوح فضلاً عن أن يكون مذموماً. راجع ما قاله المفسرون عند قوله تعالىٰ في سورة المائدة [١٠١]: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ وبخاصة الطبري (١١/٩٨ ـ ١١٦)، والقرطبي (٦/٣٣٠ ـ ٣٣٤)، وراجع كذلك ما قاله شُرّاح الحديث نفسه. وقد حملت إلينا آيات الكتاب الكثير من الأسئلة والجواب عنها كما في السؤال عن الخمر والميسر، وعن الإنفاق، وعن المحيض، وعن الأهلة، وعن الحلال من الأطعمة وغيرها. كما حملت إلينا كتب السنة عدداً من الأحاديث التي جاءت أجوبة لأسئلة سألها الصحابة فيما يتعلق بالأحكام، من ذلك حديث بيع الرطب، وحديث الوضوء بماء البحر، وحديث ماء بئر بُضاعة، وحديث الخراج بالضمان، الذي جاء جواباً لمن سأل عن الذي اشترىٰ عبداً فاستعمله ثم وجد فيه عيباً... إلىٰ غير ذلك وهو كثير.

ولقد أحسن الحافظ في «الفتح» حين استوفىٰ الكلام عن السؤال الممدوح والسؤال المذموم، وقد حكىٰ رحمه الله عن ابن العربي قوله في معرض: ﴿لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ=

وكما عكس عليهم سؤال الاستثناء، يعكس سؤال الاستفهام؛ فيقال لهم - في رأي ابن حزم - لو كان اللفظ يفهم منه الخصوص: لما كان للاستفهام معنىٰ. ويؤكد أرباب الوقف حجتهم بأن الاستفهام لا يحسن في الخبر عن الواحد؛ لأنه مفهوم من نص لفظه.

ويدفع ذلك ابن حزم بأن الاستفهام يحسن في الواحد، كحسنه في العموم؛ وذلك أن يقول القائل: أتاني اليوم زيد، فيقول السامع: أجاءك زيد نفسه؟ إما علىٰ سبيل الإكبار، وإما علىٰ سبيل السرور، أو علىٰ بعض الوجوه المشاهدة. وهذا أمر معلوم لا ينكره ذو عقل[1].

﴿أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾: (وقد اعتقد قوم من الغافلين منع السؤال عن النوازل إلىٰ أن تقع، تعلقاً بهذه الآية، وليس كذلك، لأنها مصرحة بأن المنهي عنه ما تقع المسألة في جوابه، ومسائل النوازل ليست كذلك).

ومما قرره صاحب «الفتح» هناك: أن من أمعن في البحث عن كتاب الله، محافظاً علىٰ ما جاء في تفسيره عن رسول الله ﷺ وعن أصحابه الذين شاهدوا التنزيل. وحصّل من الأحكام ما يستفاد من منطوقه ومفهومه، وعن معاني السنة وما دلت عليه كذلك، مقتصراً علىٰ ما يصلح للحجة منها: فإنه الذي يحمد وينتفع به، وعلىٰ ذلك يحمل عمل فقهاء الأمصار من التابعين فمن بعدهم). «فتح الباري» (٢٠٦/١٣ - ٢٠٨) طبعة الخشاب.

(١) والاستفهام عن الواحد قد يحسن في الشريعة أيضاً من طالب راحة أو تخفيف كما سأل ابن أم مكتوم إذ نزلت آية المجاهدين فطلب أن يخرج له عذر من عموم اللفظ الوارد. وقد كان له كفاية في غير هذه الآية في قوله تعالىٰ: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ﴾ [التوبة:٩١]. وما أشبه ذلك. وكسؤال العباس في الإذخر: فاستثني من العموم في النهي علىٰ أن يختلىٰ خلا الحرم بمكة «الإحكام» لابن حزم (١٠٧/٣).

ويعني ابن حزم ما روىٰ أحمد (٢٩٦٢) والبخاري (١١٢) ومسلم (١٣٥٥) عن أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ لما فتح مكة قال: «**لا يُخْتَلىٰ شوكها، ولا تحل ساقطتها إلا لمنشد**» فقال العباس: إلا الإذخر، فإنا نجعله لقبورنا وبيوتنا، فقال رسول الله ﷺ: «**إلا الإذخر**». وفي لفظ لهم: «**لا يعضد شجرها**» بدل «لا يُخْتَلىٰ شوكها».

وقد يحسن الاستفهام في العدد كقول القائل: أتاني عشرة من الناس في أمر كذا: فيقول له السامع: أعشرة؟ فيقول: نعم، وذلك نحو قول الله - عز وجل -: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة:١٩٦]. فقد كنا نعلم لو لم يذكر الله تعالىٰ العشرة أن ثلاثة وسبعة = عشرة. وقد كنا نعلم بقوله تعالىٰ: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ﴾ أنها=

الحد الزمني للوقف:

هذا وفي خاتمة المطاف، كان لا بد من إيراد هذا السؤال الذي أحرج الواقفية؛ فقد تساءل ابن حزم عن الحد الزمني للوقف وإلىٰ متىٰ يكون؟ وقرر رَحِمَهُ اللَّهُ أنهم ـ يعني الواقفية ـ إن حدّوا حدّاً كانوا متحكمين بلا دليل، وإن قالوا: حتىٰ ننظر في دلائل القرآن والسنة سألناهم: فقلنا لهم: فإن لم تجدوا دليلاً علىٰ عموم ولا خصوص، ولم تجدوا غير اللفظ الوارد ماذا تصنعون؟ فإن قالوا: نقف أبداً أقروا بالعصيان ومخالفة الأوامر، وأدىٰ قولهم إلىٰ أن الله تعالىٰ لم يبين مراده، وأن الرسول ﷺ لم يبين ولا بلّغ، وهذا كفر.

وإن قالوا: إن لم نجد دليلاً علىٰ الخصوص: صرنا إلىٰ العموم، فقد رجعوا إلىٰ ما أنكروا، وأقروا بأنهم إنما حملوا الكلام علىٰ العموم بصيغته ولفظه، وبعدم الدليل. وهذا هو نفس قولنا الذي أبوه[1].

وهكذا فقد قطع الإمام ابن حزم رحلة طويلة مع الواقفية، عرضنا علىٰ القارئ بعض معالم الطريق فيها، ولئن بدا أبو محمد قاسياً في الحكم بعض الأحيان، فهي قسوة مطلوبة حين يكون هنالك تعطيل لنصوص الشريعة ومحاولة للإتيان علىٰ بنيانها من القواعد. نقول هذا مع اختلاف معه ـ كما سيأتي ـ في تطبيق المبدأ علىٰ كثير من المتهمين.

ولقد كان ابن حزم ـ علىٰ تشعب المسالك في معركته مع الواقفية ـ واضحاً في بيان ما أراد، وما اعتقد أنه حق؛ فالأخذ بالعموم هو الأصل، ولا يعدل عن هذا الأصل إلا بدليل[2].

= عشرة لكنه تعالىٰ ذكر «كاملة» كما شاء فلما صح كل ما ذكرنا وحسن الاستفهام عن اسم واحد وعن العدد وهو لا يحتمل صرفاً عن وجهه أصلاً: ولم يكن ذلك مجيزاً لوقوع الواحد علىٰ أكثر من واحد، وكذلك في العدد: لم يكن أيضاً وقوع الاستفهام في العموم موجباً لإسقاط حمله علىٰ العموم. «الإحكام» (١٠٧/٣ ـ ١٠٨).

(١) راجع: «الإحكام» (١١٦/٣ ـ ١١٧).

(٢) انظر إليه يصور المذهب جواباً عن واحد من أسئلة الواقفية حين يقول: (وسألونا أيضاً فقالوا: كيف تعتقدون في الآية والحديث قبل تفهمكم؟ فالجواب: إننا نعتقد العموم، لا بد من ذلك. =

رأينا في الموضوع:

والذي نخلص إليه بعد الجولة الماضية بين الواقفية ومخالفيهم في الرأي، أنه ليس للواقفية فيما ذهبوا إليه سند من اللغة أو الشرع، ولذا فإنا نخالفهم في أمر الوقف، ونرىٰ اعتقاد عموم الألفاظ في الأزمان والأعيان إلا ما قام الدليل علىٰ أنه خارج عن العموم، كما سيأتي في مذهب أرباب العموم وتأييدنا له.

إلا أننا بعد كل الذي رأيناه من خطورة هذا المذهب والتخوف منه علىٰ النصوص، لا بد من أن نتساءل: هل كان لمذهب أرباب الوقف آثار عملية في فروع الأحكام؟

الواقع أنا لا نرىٰ للواقفية في فروع الفقه رأياً أوقفوا فيه النص دون عموم أو خصوص.

ومعنىٰ ذلك: أنها أبحاث نظرية اتخذت طريقها في مرحلة ما قبل أن يتبين لهم الدليل، والنتائج دلت علىٰ أنه قد ظهر لهم إما دليل العموم، وإما دليل الخصوص، فكانت فروع المسائل منطبقة علىٰ هذه الأصول.

وإلىٰ جانب ذلك: من الممكن أن نقرر أن المحور الذي كانت تدور حوله أكثر هذه الآراء عند الواقفية: إنما هو ـ فيما يبدو ـ محور الكلام في العقائد، وليس في الأحكام التكليفية التي جاء بها القرآن وتكفلت السنة ببيانها البيان الشافي في أكثر الأحيان، وإن لم يكن هذا البيان شافياً لحكمة يعلمها الشارع: كان بياناً ينقل الألفاظ من الإجمال إلىٰ الإشكال، حيث يعمل الاجتهاد عمله وتساعد القرائن علىٰ الاهتداء إلىٰ المعنىٰ المراد.

= إلا أننا في أول سماعنا، وقبل تفقهنا، لسنا مفتين ولا حكاماً، ولا منذرين حتىٰ نتفقه؛ فإذا تفقهنا: حملنا حينئذ كل لفظ علىٰ ظاهره وعمومه، وحكمنا بذلك وأفتينا، وتدينا إلا ما قام عليه دليل: أنه ليس علىٰ ظاهره وعمومه، فنصير إليه. ولو أن حاكماً أو مفتياً لم يبلغه تخصيص ما بلغه من العموم، لكان الفرض عليهما الحكم بالذي بلغهما من العموم. وإلا فهما فاسقان حتىٰ يبلغهما الخصوص فيصيران إليه). «الإحكام» (١٠١/٣).

ومعلوم أن صاحب السنة صلوات الله عليه انتقل إلىٰ الرفيق الأعلىٰ، وقد أدىٰ أمانة ربه في التبليغ والبيان، وترك الأمة علىٰ بيضاء نقية ليلها كنهارها؛ فكل ما كانت الأمة بحاجة إلىٰ بيانه عليه الصلاة والسلام فقد بينه فكما كان جِدٌّ أمينٍ في التبليغ: كان جِدٌّ أمين في البيان[1].

ولعل مما يساعد علىٰ تقرير ما نقول: أن أكثر القائلين بالوقف، هم من علماء الكلام، وأبرز من ينسب إليهم المذهب: هم فريق من الأشاعرة وضم الغزالي إليهم القاضي ـ وهو هنا الجباني ـ وجماعة من المتكلمين[2].

أما الأشعري[3] نفسه: فلم يُنسب المذهب إليه بجزم؛ ذكر العضد شارح ابن الحاجب عنه، أنه مرة يقول: بالوقف، ومرة يحكم علىٰ ألفاظ العموم بالاشتراك وإن كان الاشتراك من بعض حجج الواقفية.

والوقف الذي نسب إلىٰ القاضي، أوضحه الغزالي بأنا لا ندري أوضع لها أم لا؟ أو ندري أنه وضع لها ولا ندري أحقيقة منفرداً أو مشتركاً مجازاً. ولقد نأىٰ ابن الحاجب بالمذهب عن الأحكام التكليفية حين ذكر ما قيل: أن الوقف في الأخبار دون الأمر والنهي[4] مع العلم أن أكثر الأحكام التكليفية مدارها علىٰ «افعل» «لا تفعل» وما هو في معناهما.

علىٰ أن عدم وجود آثار عملية للمذهب وكونه ـ فيما يبدو ـ أقرب إلىٰ

---

(١) انظر ما سلف، (٢٤٢/١ ـ ٢٤٣).

(٢) «المستصفىٰ» (٤٦/٢) ويلاحظ هنا: أن الذي يريده الغزالي من المتكلمين: علماء الكلام، لا الباحثون علىٰ طريقة المتكلمين في الأصول، وهم الشافعية ومن سلك نهجهم في أصول الفقه.

(٣) هو علي بن إسماعيل، أبو الحسن من نسل الصحابي أبي موسىٰ الأشعري، مؤسس مذهب الأشاعرة، ومن الأئمة المجتهدين، بلغت مصنفاته ثلاثمائة كتاب، منها: «مقالات الإسلاميين» و«الإبانة عن أصول الديانة». توفي ببغداد سنة ٣٢٤هـ.

(٤) «مختصر المنتهىٰ بشرح العضد وحاشية السعد» (١٠٢/٢) وراجع الشوكاني في «إرشاد الفحول» (ص١١٦) فقد ذكر تسعة مواطن للوقف حسب اختلاف أرباب المذهب، كان أكثرها يدور حول مسائل من العقيدة كالوعد والوعيد وحكم مرتكب الكبيرة... إلخ.

أهل الكلام، لا يعفي من تحديد معالمه وبيان مداه والاهتمام بشأن الحكم عليه؛ لأنه يحمل بين ثناياه شديد الخطر على الشريعة فيما لو خرج إلى نصوص الأحكام. وأي حاجة بنا للوقف بعد بيان من قلده الله أمانة البيان، وإعطاء حرية الاجتهاد ضمن حدود الشريعة.

وأخيراً إذا كان ابن حزم يرى في بعض المالكية، والحنفية، والشافعية من الفقهاء: قائلين بالوقف؛ فذلك وقف يراه هو، قد يكون ثمرة من ثمرات ظاهريته رَحِمَهُ اللَّهُ[1].

وما حاول أن يلزمهم فيه من بعض المسائل، كان لا غناء فيه؛ إذ إنه لم يُقم دليلاً واحداً على تعطيلهم نصاً واحداً من نصوص الأحكام في كتاب أو سنة[2].

فهو ينسب إليهم القول بالوقف من حيث الاتجاه، ثم يتهمهم بالتناقض لأنهم لم يكونوا واقفية في الاستنباط من بعض النصوص، ففي كتابه «الإحكام» يأتي بجملة من نصوص الأحكام؛ كآية قطع السارق وآية جلد الزناة، وآية التحريم بالرضاع[3]، وبعد بيان الأحكام التي أخذوها من هذه النصوص والتي لم يسلكوا فيها نهجه في الاستنباط: حكم عليهم بالتناقض، فقال: (تناقضوا في هذه الآيات بلا دليل فحملوا بعضها على العموم وبعضها على الخصوص، فتركوا قولهم بالوقف وحملوا على العموم ما قد صح الخصوص فيه)[4].

وليت الإمام أبا محمد اكتفى بتهمة التناقض، بل نظمهم فيما بعد في سلك من جعلهم بمنزلة من قال: لما وجدت في الكلام كذباً كثيراً، فأنا أحمله كله على الكذب، ووجدت في الشريعة منسوخاً كثيراً لا يحل العمل به، فأنا أحمله على أنه منسوخ، أو أقف عن العمل بجميعه[5].

---

(١) انظر: «الإحكام» لابن حزم (١٠٩/٣) فما بعدها.
(٢) راجع: «الإحكام» (١٠٩/٣ ـ ١١١).
(٣) راجع: المصدر السابق (١٠٩/٣ ـ ١١٧) وما بعدها.
(٤) راجع: «الإحكام» لابن حزم (١١١/٣) فما بعد.
(٥) المصدر السابق: (١١١/٣ ـ ١٢٥).

ألا إننا مع ابن حزم في أن تعطيل أي نص من نصوص الأحكام ليس من الإسلام في شيء، بل هو حرب على الشريعة، ولكنا نخالفه في تحديد من هم المعطلون لنصوص الأحكام، فتهمة تعطيل النصوص: أمر في غاية الخطورة، لا نرى إلصاقه بأولئك الناس الذين كانوا في علمهم وسلوكهم وآثارهم منارات هدًى، ومعالم حق في طريق العمل بنصوص الكتاب الكريم والسنة الصحيحة، على أساس علمي سليم، يتسم بالمنهجية ورد الفروع إلى الأصول.

* * *

المطلب الثالث
موقف العلماء من القول بالخصوص

أما أرباب الخصوص ـ وهم الذين يحملون الألفاظ على بعض ما تقتضيه في اللغة دون بعض، وهو أقل قدر يُتيقن بأنه مراد ـ: فكان مما استدلوا به على ما ذهبوا إليه ما يلي:

الحجة الأولى:

لقد احتجوا ببعض النصوص كقوله تعالى: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف:٢٥]. وقوله سبحانه: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل:٢٣]. وقوله جلّ وعلا: ﴿مَا تَذَرُ مِن شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ ﴿٤٢﴾﴾ [الذاريات].

وذلك بأن ألفاظ العام في هذه الآيات أريد بها الخصوص.

ففي الآيتين الأولى والثانية ورد لفظ ﴿كُلُّ﴾ التي يدعى أنها من ألفاظ العموم.

وفي الآية الثالثة نكرة في سياق النفي وهي كما يدعى تفيد العموم، غير أنا علمنا أن الريح لم تدمر كل شيء في العالم، وأن بلقيس لم تؤت كل شيء... وهكذا.

ولكن ابن حزم لا يسلم بما فهمه أرباب الخصوص من هذه النصوص؛ فكلُّه لا حجة لهم فيه.

ففي قوله تعالىٰ: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾ لم يذكر ذلك وأمسك، بل قال: ﴿بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ وإذن فهي قد دمرت كل شيء علىٰ العموم من الأشياء التي أمر الله تعالىٰ بتدميرها؛ فصح بالنص عموم هذا اللفظ.

وفي قوله: ﴿مَا تَذَرُ مِن شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ ﴿٤٢﴾﴾ [الذاريات] إبطال لقولهم - كما يرىٰ ابن حزم - لأنه إنما أخبر أنها دمرت كل شيء أتت عليه، لا كل شيء لم تأتِ عليه[1].

وأما قوله تعالىٰ عن بلقيس: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ فإنما حكىٰ تعالىٰ مخبراً به لنا عن علمه، أو ما حققه الله من خبر من نقل إلينا خبره. وقد نقل الله تعالىٰ إلينا أقوالاً كثيرة عن اليهود والنصارىٰ ليست مما تصح.

ولئن جاء في الآيات علىٰ لسان سليمان عليه السلام قوله سبحانه: ﴿سَنَنظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿٢٧﴾﴾ [النمل][2] فإن الله جلَّ وعلا لم يخبرنا أن الهدهد صدق في كل ما ذكر؛ فلا حجة لهم في هذه الآية أصلاً.

وفي ختام رده علىٰ احتجاجهم بهذه النصوص، وأنه أريد بها الخصوص لا العموم. أورد عليهم قوله تعالىٰ: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَارًا وَأَفْئِدَةً فَمَا

---

(١) راجع: «الإحكام» لابن حزم (٣/١٠٢ - ١٠٣)، وانظر: «كشف الأسرار» شرح المصنف علىٰ «المنار» (١/١١٥).

(٢) وفي (٣/٩٩) من «الإحكام» قال: (وقد احتج عليهم - يعني أرباب الخصوص - بعض من تقدم من القائلين بالعموم فقال: ليس إلىٰ وجود لفظ عام يراد به الخصوص: سبيل البتة إلا بدليل وارد يبين أنه منقول عن مرتبة إلىٰ غيرها كالدليل علىٰ تخصيص قوله تعالىٰ: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ فصح بالنص وبالظاهر وبمقتضىٰ اللفظ: أنها لم تدمر من الأشياء إلا ما أمرت بتدميره. وهذا لفظ خصوص لبعض الأشياء لا لفظ عموم لجميعها، لكنه عموم لما قصد به، وكذلك كل لفظ عموم أريد به الخصوص) قال: (فلما صح ذلك، بطل ما احتجوا به من وجودهم لفظاً ظاهره العموم المطلق ويراد به الخصوص).

أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَآ أَبْصَٰرُهُمْ وَلَآ أَفْـِٔدَتُهُم مِّن شَىْءٍ إِذْ كَانُوا۟ يَجْحَدُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٢٦﴾﴾ [الأحقاف][1].

وتساءل عن قوله تعالىٰ في هذه الآية بأن سمعهم وأبصارهم وأفئدتهم لم تغن عنهم شيئاً أهو علىٰ عمومه؟ أم يقولون: إنها أغنت عنهم شيئاً؟ (فإن قلتم ذلك، كذبتم ربكم، وإن لم تقولوا، تركتم مذهبكم الفاسد).

علىٰ أن المتتبع لآي القرآن الكريم التي ترد فيها هذه الألفاظ يرىٰ أن الأصل هو العموم، وما أريد به الخصوص فإنما كان لدليل قام، وعلىٰ ذلك يقول ابن حزم في أعقاب مناقشته لهم بآية السمع والأبصار والأفئدة: (ومثل هذا في القرآن كثير جداً، بل هو الذي لا يوجد غيره أصلاً في شيء من القرآن والكلام، إلا في مواضع يسيرة قد قام الدليل علىٰ خصوصها، ولولا قيام الدليل علىٰ خصوصها لم يحل لأحد أن يحملها إلا علىٰ العموم، وبالله التوفيق)[2].

الحجة الثانية:

ومن حججهم ـ كما يقول أبو محمد ـ أنهم قالوا: (لم نجد قط خطاباً إلا خاصاً، لا عاماً فصح أن كل خطاب فإنما قصد به من بلغه ذلك الخطاب من العاقلين البالغين خاصة دون غيرهم).

ورد ابن حزم عليهم بقوله تعالىٰ: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة:٢٩،...] فإن هذا لا يمكن أن يحمل علىٰ الخاص، وإلا كان الزيغ والخروج علىٰ ما جاء في الكتاب.

أما الاحتجاج بتوجيه الخطاب إلىٰ البالغين العاقلين العالمين بالأمر دون غيرهم: فإنما ذلك بنص وارد فيهم، إذ إن الشرع حدد مناط التكليف؛ فحيث كان الخطاب: فالمقصود به من حدَّده الشارع، فهو عموم لهؤلاء كلهم. ولم يقل أحد بأن العموم معناه أن يقصد بالخطاب العام، كل موجود

---

(١) «الإحكام» لابن حزم (٣/١٠٣) وانظر: شرح المصنف علىٰ «المنار» (١/١١٥).
(٢) «الإحكام في أصول الأحكام» لابن حزم (٣/٢٠٣).

في العالم، وإنما المقصود من اقتضاه اللفظ الوارد، وكل ما اقتضاه الخطاب. فعلىٰ هذا قلنا بالعموم.

وهكذا يريد القائلون بالعموم: حملَ كل لفظ علىٰ ما يقتضي، ولو لم يقتض إلا اثنين من النوع فإن ذلك عموم لهما، لذا فإنهم ينكرون تخصيص ما اقتضاه بلا دليل، أو التوقفَ فيه بلا دليل.

ففي قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء:٢٢] يلتزم أرباب الخصوص ألا يحرموا كثيراً مما نكح الآباء إلا بدليل غير هذه الآية مبينٍ لكل عين في ذاتها.

وفي قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الأنعام:١٥١] قد يلزم من مذهبهم إلا ينفذوا قتل نفس إلا بدليل.

وقل مثل ذلك في حديث رسول الله ﷺ عن الربا في الأصناف الستة حيث يقول: **«الذهَبُ بالذهَبِ، والفِضةُ بالفِضةِ، والبُرُّ بالبُرِّ، والشعيرُ بالشعير، والتمْرُ بالتمْرِ، والمِلحُ بالمِلْح، مِثلاً بمثل سواءً بسواءٍ يداً بيد، فإذا اخْتَلَفَتْ هذه الأصناف فبيعوا كَيْفَ شِئتمْ إذا كان يداً بيد»**[1].

فمقتضىٰ مذهبهم ألا يعتبر الربا في كل بر، وكل شعير، وكل تمر وكل ملح، وكل ذهب، وكل فضة[2].

وإذا وقفنا عند قوله عليه الصلاة والسلام: **«كلُّ مُسكر حرام»**[3]: نرىٰ من لازم مذهبهم عدم حمل التحريم علىٰ كل مسكر، بل علىٰ أقل ما يمكن

---

(١) الحديث بهذا اللفظ، أخرجه أحمد من رواية أبي هريرة (٩٦٣٧)، ومسلم من رواية عبادة بن الصامت (١٥٨٧).

(٢) راجع: «الإحكام» لابن حزم (٣/١٠٠).

(٣) الحديث رواه أحمد (٤٦٤٤) وأصحاب الكتب الستة: البخاري (٥٥٧٥)، مسلم (٢٠٠٣)، أبو داود (٣٦٧٩)، الترمذي (١٨٦٤)، ابن ماجه (٣٣٨٧)، والنسائي (٥٥٨٢) و(٥٥٨٥). وراجع: «منتقىٰ الأخبار» (٨/١٨٠)، والعزيزي مع «الجامع الصغير» (٣/٨٧).

أن يقع عليه التحريم، مع أن تفسير النص بشكل سليم يقضي بوجوب حمل التحريم في آية المحرمات علىٰ كل من ذكر منهن، وحمله في آية القتل علىٰ كل نفس حرم الله قتلها إلا بالحق، إذ إن القول بالعموم يقضي بداهة بإنكار أن تُستباح نفس بلا دليل.

كما يقضي بحمل التحريم في حديث أصناف الربا الستة: علىٰ كل واحد منها بشكل كلي، وحمله في حديث تحريم المسكر: علىٰ كل مسكر يقع تحت الكلية المطلقة الواردة في الحديث سواء أكان من العنب أم من غيره.

ولقد كان ابن حزم رَحِمَهُ اللَّهُ علىٰ حق حين قال: (وكل من تعدىٰ هذا فقد أبطل حكم اللغة، وحكم العقل، وحكم الديانة).

وهكذا يمكن أن يظهر عوار مذهب أرباب الخصوص، حين يلزمهم ابن حزم في التحليل أو التحريم أن يفتشوا ـ لكل عين في ذاتها ـ عن دليل جديد[1].

الحجة الثالثة:

وقال أرباب الخصوص: إن الخصوص هو القدر المستيقن دخوله تحت هذه الألفاظ، لأنها إن كانت موضوعة له: فهو المراد، وإن كانت للعموم: كان هذا القدر داخلاً في المراد. فعلىٰ كلا التقديرين يلزم ثبوت أقل الجمع.

فلفظ «الفقراء والمساكين» مثلاً ينزل علىٰ أقل الجمع، أما الباقي فمشكوك فيه، ولا سبيل إلىٰ إثبات حكم في الشك.

---

(١) راجع: «إحكام ابن حزم» (٣/١٠٠)، وانظر للرد علىٰ أرباب الخصوص أيضاً: «الإحكام» (٣/١١٦ ـ ١٢٤) هذا: ويلاحظ أن ابن حزم يكرر كثيراً ويؤكد قوله: (لم ننكر ـ تجنياً ـ تخصيص العموم بدليل نص آخر، أو ضرورةِ حسٍّ، وإنما أنكرنا تخصيصه بلا دليل).

وهكذا يكون جعل هذه الألفاظ حقيقة للخصوص المتيقن أولىٰ من جعلها للعموم المشكوك فيه[1].

فساد وتناقض:

ونحن مع الإمام الغزالي في حكمه بفساد هذا الاستدلال، وتناقضه. أما الفساد: فلأن كون هذا القدر الذي يعنونه مستيقناً، لا يدل علىٰ كونه مجازاً في الباقي، وكون الفعل الواحد مستيقناً في الأمر لا يوجب كونه مجازاً في التكرار.

وأما التناقض: فلأن قولهم: إن الثلاثة هو المفهوم فقط يناقض قولهم: الباقي مشكوك فيه؛ لأنه إن كان هو المفهوم فقط: فالباقي غير داخل قطعاً، وإن كانوا شاكين في الباقي: فقد شكوا في نفس المسألة؛ فإن الخلاف قائم في الباقي، وأخطأوا في قولهم: إن الثلاثة مفهوم فقط[2].

موقف الشيخ الخضري[3]:

وقد ذهب الخضري رحمه الله إلىٰ تفسير كلام الغزالي بأنه عودة إلىٰ مذهب أرباب الوقف[4]. وله في رأينا أن يقول ذلك علىٰ ضوء مذهب الغزالي

---

(١) «المستصفىٰ» للغزالي (٢/٤٥).

(٢) راجع: «المستصفىٰ» (٢/٤٥ ـ ٤٦).

(٣) هو محمد بن عفيفي الباجوري المعروف بالشيخ الخضري من علماء الشريعة الإسلامية والأدب وتاريخ الإسلام. تولىٰ التدريس بمدرسة القضاء الشرعي مدة ١٢ سنة ثم كان أستاذاً للتاريخ الإسلامي في الجامعة المصرية. له كثير من المصنفات. منها: «أصول الفقه»، «تاريخ التشريع الإسلامي»، «نور اليقين في سيرة سيد المرسلين»، و«نقد كتاب: في الشعر الجاهلي» لطه حسين. توفي رحمه الله في القاهرة ودفن بها سنة ١٣٤٥هـ.

(٤) «أصول الفقه» للشيخ الخضري (ص١٨٤).

القائل بالعموم. غير أن ذلك لا يجعلنا من القائلين بالوقف بعد أن أثبتنا رأينا في هذا المذهب من قبل، فنحن نوافق الغزالي بأن كلام أرباب الخصوص في هذه الحجة الثالثة يحمل الفساد والتناقض.

على أن النسبة بين أرباب الخصوص وأرباب الوقف معروفة؛ حتى عُدُّوا عند كثيرين ـ كما أسلفنا من قبل ـ فريقاً منهم[1].

أما صاحب «التلويح»: فقد رد على هذا الاستدلال من قبل أرباب الخصوص بأمرين:

الأول: أن في حمل لفظ العموم على أقل الجمع، إثبات اللغة بالترجيح، وذلك لا يجوز؛ لأن اللغة لا تثبت إلا بالنقل كما هو معلوم، ونحن من وراء اللغة في أمثال هذه الأمور.

الثاني: لو سلم هذا: فإن حمل هذه الألفاظ على العموم، أحوط؛ لاحتمال أن يراد بها العموم، فلو حملناها على أقل الجمع: أضعنا غير هذا الجمع مما يدخل في العموم، وذلك يؤدي إلى مخالفة الأمر، وعدم الخروج من العهدة عند العمل؛ فالأخذ بالحيطة أولى حتى إذا قام دليل الخصوص جنحنا إليه[2].

الحجة الرابعة:

واستدل أرباب الخصوص بما اشتهر عند العلماء[3] حتى صار مثلاً قولهم: (ما من عام إلا وقد خص منه) والظاهر أنه للأغلب حقيقة، وفي الأقل مجاز تقليلاً للمجاز.

---

(١) راجع: «المستصفى» (٤٨/٢). وانظر ما سلف (٢٤/٢) فما بعدها.

(٢) انظر: «التلويح» مع «التوضيح» (٣٩/١) ابن الحاجب «بشرح العضد» (٢١٨/١).

(٣) راجع: «حاشية المرآة» للإزميري (٣٥٠/١).

وأجيب عن هذا: بأن الحاجة إلىٰ دليل مخصص عند إرادة التخصيص، في أنها للعموم، ولا تحمل علىٰ الخصوص إلا بدليل؛ وهو دليل المجاز في الخصوص، والحقيقة في العموم.

ثم إن ظهور كونها حقيقة للأغلب، الأمر المفهوم من كلمة: (ما من عام إلا وقد خص منه) إنما يكون عند عدم الدليل علىٰ أنه للأقل. وقد توافرت الأدلة ـ كما سيأتي ـ أن الخروج من العموم إلىٰ الخصوص لم يكن إلا بدليل[1].

رأينا في مذهب الوقف والخصوص:

والذي نراه في القول بالوقف أو الخصوص[2]، أنه مذهب يحمل في ثناياه عوامل الحكم عليه. وقد حكم عليه فعلاً بالانهزام فلا أثر له في فروع الفقه وأقوال الفقهاء، وإنما ميدانه علم الكلام.

وحسبك أنه ـ كما تقدم ـ قد يؤدي لو عمل به إلىٰ تعطيل بعض الأحكام عند الاستنباط من النصوص.

ثم إنه ـ والحق يقال ـ مجانب لما عليه العرب في لغتهم ومفهوم الخطاب فيها. ونصوص الكتاب والسنة ـ وهي عربية من لسان عربي مبين ـ لا بد في فهمها من إدراك مدلولات الألفاظ في اللغة، ونحن من ورائها ما دام لم يثبت لدينا اسم عربي شرعي جديد.

وقد رأينا في صدر هذا المبحث أن للعام عند العرب صيغاً تدل عليه، وسيأتي تفصيل ذلك، وجاءت خطابات الشارع عامة، إلا ما قام الدليل علىٰ خروجه عن العموم.

---

(١) راجع: «المرآة» مع «حاشية الإزميري» (١/٣٥٠) فما بعدها.

(٢) سواء في ذلك أاعتبرناهما مذهبين أم اعتبرنا القائلين بالخصوص فرقة من الواقفية.

وعلىٰ أية حال: يكفي أن يتنكب القائلون بالوقف أو الخصوص، طريق اللغة وعرف الشرع، ليكون مذهبهم غير ذي موضوع.

علىٰ أنا نعتقد ـ كما أسلفنا ـ أنه انهزم في معترك الاستنباط، فلم يكن له أي أثر عملي. وفي كتب الأحكام وآثار الأئمة خير دليل لما نقول.

* * *

المطلب الرابع
موقف أرباب العموم

استدل القائلون بالعموم ـ وهم الجمهور ـ علىٰ مذهبهم بنوعين من الأدلة: عقلية ونقلية. ونعرض فيما يلي للعقلية ثم للنقلية.

أولاً: الاستدلال العقلي:

كان للأئمة في الاستدلال العقلي لهذا المذهب مسالك نعرض لنماذج منها فيما يلي:

مسلك ابن حزم:

يرىٰ ابن حزم في كتابه «الإحكام»: أن اللغة إنما وضعت ليقع بها التفاهم: فلا بد لكل معنىٰ من اسم يختص به فلا بد لعموم الأجناس من اسم، ولعموم كل نوع من اسم، وهكذا أبداً إلىٰ أن يكون لكل شخص اسمه. وبعد أن اتهم ابن حزم المخالفين لذلك بالسفسطة قال:

(ولا فرق بين الأخبار والأوامر في كل ذلك، وكل اسم فهو يقتضي عموم ما يقع تحته، ولا يتعدىٰ إلىٰ غير ما يقع تحته، والوعد والوعيد في كل ذلك كسائر الخطاب ولا فرق)[1]. ثم قال: (والحديث والقرآن كله كلفظة واحدة، فلا يحكم بآية دون أخرىٰ، ولا بحديث دون آخر، بل يضم

---

(١) راجع: «الإحكام» (١١٨/٣).

كل ذلك بعضُه إلىٰ بعض، إذ ليس بعض ذلك أولىٰ بالإيقاع من بعض، ومن قال غير هذا فقد تحكم بلا دليل)[1].

مسلك الشيرازي:

أما أبو إسحاق الشيرازي: فقد استدل علىٰ أن للعموم صيغة بأن العرب فرقت بين الواحد والاثنين والثلاثة فقالوا: رجل، ورجلان، ورجال، كما فرقت بين الأعيان في الأسماء فقالوا: رجل، وفرس، وحمار؛ فلو كان احتمال لفظ الجميع للواحد والاثنين كاحتماله لما زاد، لم يكن لهذا التفريق معنىٰ. ثم إن العموم مما تدعو الحاجة إليه في مخاطباتهم، فلا بد أن يكونوا قد وضعوا له لفظاً يدل عليه كما وضعوا لكل ما يحتاجون إليه من الأعيان[2].

مسلك البزدوي:

وكذلك يرىٰ البزدوي أن معنىٰ العموم مقصود بين الناس شرعاً وعرفاً؛ فلا بد أن يكون له لفظ موضوع مختص به كسائر المقاصد، إذ الألفاظ لا تقصُر عن المعاني التي يقصد بها تفهيم الغير[3].

مسلك السرخسي:

أما السرخسي: فقد قرر في أصوله (أن موجب العمل بالعام قوله تعالىٰ: ﴿وَٱتَّبِعُوٓاْ أَحۡسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُم﴾ [الزمر:٥٥]. والاتباع لفظ خاص في اللغة بمعنىٰ معلوم، وفي المُنزَل عام وخاص؛ فيجب بهذا الخاص اتباع جميع المنزل، والاتباع إنما يكون بالاعتقاد والعمل به وليس في التوقف اتباع للمنزل، فعرفنا أن العمل واجب في جميع ما أنزل علىٰ ما أوجبه صيغة الكلام إلا ما يظهر نسخه بدليل[4].

---

(١) راجع: «الإحكام» (١١٨/٣).
(٢) راجع: «اللمع» للشيرازي (ص١٥).
(٣) راجع: «أصول البزدوي» مع «كشف الأسرار» (٣٠١/١).
(٤) راجع: «أصول السرخسي» (١٣٥/١).

مسلك الغزالي:

وقد أورد الغزالي جملة من أدلة أرباب العموم العقلية، ونقدها جميعاً بإيراد العديد من الاعتراضات[1].

ومن أهم هذه الأدلة: ما رأيناه آنفاً من أن أهل اللغة قد عقلوا معنىٰ العموم واستغراق الجنس واحتاجوا إليه، فلا بد أنهم وضعوا له صيغة ولفظاً، نظير وضعهم أسماء للأعداد، والأنواع والأشخاص، والأجناس التي عقلوها لحاجتهم إليها.

وأورد علىٰ هذا الدليل اعتراضات أهمها: أن هذا قياس واستدلال في اللغة، واللغة كتبت توقيفاً ونقلاً، لا قياساً واستدلالاً، بل هي كسنن الرسول عليه الصلاة والسلام.

ثم: إذا سُلِّم أن ذلك واجب في الحكمة، فمن أين لواضعي اللغة أن يكونوا معصومين من الخطأ، حتىٰ لا يخالفوا الحكمة في وضعها، وهم في حكم من يترك ما لا تقتضي الحكمةُ تركَه[2]؟

علىٰ أن الإمام الغزالي الذي تناول أدلة أرباب العموم بالنقد: تبنىٰ مذهب العموم وسلك سبيلاً اعتبرها الطريق المختار عنده لإثبات ذلك العموم.

الأمر الذي دل علىٰ أن الغزالي لا ينقد المذهب نفسه، وإنما ينقد الطرق التي اختارها أرباب العموم للاستدلال علىٰ صحة المذهب.

والطريق المختارة عنده في إثبات العموم، تقوم علىٰ أن صيغ العموم محتاجٌ إليها في جميع اللغات، لا في لغة العرب وحدها، فيبعد أن يغفل عنها جميع أصناف الخلق، فلا يضعوها مع الحاجة إليها. واستدل علىٰ هذا الوضع بأمور أربعة[3] هي:

---

(١) راجع: «المستصفىٰ» (٤٨/٢) مع «مسلّم الثبوت».

(٢) «المستصفىٰ» (٤٨/٢) فما بعدها.

(٣) اعتبرها الشيخ الخضري ﷺ ثلاثة إذ جعل الأول والثاني واحداً مع أن الغزالي صرح باعتبارها أربعة. انظر: (ص١٨٣) من كتابه «أصول الفقه» الطبعة الأولىٰ.

١ ـ الاعتراض على من عصى الأمر العام.

٢ ـ وسقوط الاعتراض عمن أطاع.

٣ ـ ولزوم النقض والخلف عن الخبر العام.

٤ ـ وجواز بناء الاستحلال على المحللات العامة.

أما عن الأمرين الأول والثاني: فقد قرر الغزالي أن السيد إذا قال لعبده: من دخل اليوم داري فاعطه درهماً أو رغيفاً، فأعطى كل داخل لم يكن للسيد أن يعترض عليه، فإن عاتبه في إعطائه واحداً من الداخلين مثلاً وقال: لم أعطيت هذا من جملتهم وهو قصير، وإنما أردت الطوال، أو هو أسود وإنما أردت البيض؟ فللعبد أن يقول: ما أمرتني بإعطاء الطوال ولا البيض، بل بإعطاء من دخل، وهذا دخل، فالعقلاء إذا سمعوا هذا الكلام في اللغات كلها: رأوا اعتراض السيد ساقطاً وعُذْرَ العبد متوجهاً، وقالوا للسيد: أنت أمرته بإعطاء من دخل، وهذا قد دخل.

ولو أنه أعطى الجميع إلا واحداً، فعاتبه السيد وقال: لم لم تعطه؟ فقال العبد: لأن هذا طويل. أو أبيض وكان لفظك عاماً فقلت: لعلك أردت القصار أو السود، استوجب التأديب بهذا الكلام وقيل له: ما لك وللنظر إلى الطول واللون، وقد أمرت بإعطاء الداخل؟ فهذا معنى سقوط الاعتراض عن المطيع، وتوجهه على العاصي[1].

وأما لزوم النقض والخُلف عن الخبر العام: فيتضح فيما لو قال: ما رأيت اليوم أحداً، وكان قد رأى جماعة، كان كلامه خلفاً منقوضاً وكذباً؛ فإن قال: أردت أحداً غير تلك الجماعة: كان مستنكراً، وهذه النكرة من صيغ الجمع، فإن النكرة في النفي تعم عند القائلين بالعموم.

وحين قال اليهود: ﴿مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾ قال تعالى: ﴿قُلْ مَنْ

---

(١) راجع: «المستصفى» (٢/٤٨) فما بعد.

﴿أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ﴾ [الأنعام:٩١][1] وإنما أورد هذا نقضاً على كلامهم، ولو لم يكن عاماً، لما ورد النقض عليهم، فإن هم أرادوا غير موسى: فَلِمَ لزم دخول موسى تحت اسم البشر[2].

أما الاستحلال بالعموم: فإذا قال الرجل: أعتقت عبيدي وإمائي ومات عقيب قوله: جاز لمن سمعه أن يزوج من أي عبيده شاء، ويتزوج من أي جواريه شاء بغير رضا الورثة. وإذا قال: العبيد الذين هم في يدي: مِلكٌ لفلان، كان ذلك إقراراً محكوماً به في الجميع. وبناء الأحكام على أمثال هذه العمومات في جميع اللغات لا ينحصر.

ولا خلاف في أنه لو قال: أنفق على عبدي غانم، أو على زوجتي زينب، أو قال: غانم حر، وزينب طالق، وله عبدان: اسمهما غانم، وزوجتان اسمهما زينب، فتجب المراجعة والاستفهام؛ لأنه أتى باسم مشترك غير مفهوم.

فإن كان لفظ العموم فيما وراء أقل الجمع مشتركاً: فينبغي أن يجب التوقف على العبد إذا أعطى ثلاثة ممن دخل الدار، وينبغي أن يراجع الباقي، وليس كذلك عند العقلاء كلهم في اللغات كلها[3].

دعوى القرائن ورد الغزالي عليها:

ولقد أتى الغزالي بما قد يرد من أن العموم فيما تقدم إنما كان بالقرائن. وأجاب عن ذلك حيث قال:

(فإن قيل: إن سلم لكم ما ذكرتموه: فإنما يسلم بسبب القرائن لا بمجرد اللفظ. فإن عريَ عن القرائن: فلا يسلم. قلنا كل قرينة قدرتموها: فعلينا أن نقدر نفيها ويبقى حكم الاعتراض والنقض كما سبق، فإن غايتهم

---

(١) انظر: «الكشاف» (٣/٣٤).

(٢) «المستصفى» (٢/٤٩).

(٣) راجع: «المستصفى» (٢/٤٩ ـ ٥٠)، وانظر: «تخريج الفروع على الأصول» للزنجاني (ص١١) بتحقيق المؤلف.

أن يقولوا: إذا قال: أنفق على عبيدي وجواري في غيبتي كان مطيعاً بالإنفاق على الجميع، لأجل قرينة الحاجة إلى النفقة، أو أعط من دخل داري فهو بقرينة إكرام الزائر.

فهذا وما يجري مجراه إذا قدروه، فسبيلنا أن نقدر أضدادها، فإنه لو قال: لا تنفق على عبيدي وزوجاتي كان عاصياً بالإنفاق، مطيعاً. بالتضييع ولو قال: اضربهم لم يكن عليه أن يقتصر على ثلاثة، بل إذا ضرب جميعهم: عُدَّ مطيعاً. ولو قال: من دخل داري فخذ منه شيئاً: بقي العموم[1].

مسلك ابن الحاجب:

أما ابن الحاجب: فقام استدلاله على أن العموم معنى ظاهر يعقله الأكثر، والحاجة ماسة إلى التعبير، فوجب وضع ألفاظ تدل على عادة كثير من المعاني التي وضعت لها ألفاظ تدل عليها لظهورها، والحاجة إلى التعبير عنها مما لا يحصى؛ كالواحد والاثنين والخبر والاستخبارات.

وكان ابن الحاجب وهو يثبت أن النكرة في سياق النفي تفيد العموم، قد قرر أن للعموم صيغة وذلك في قوله: (فالنكرة في النفي للعموم حقيقة، فللعموم صيغة)[2].

وجاء الشوكاني من المتأخرين، فاعتبر كلام ابن الحاجب في أثر الاستدلال على عموم النكرة الواردة في سياق النفي: دليلاً من أدلة أرباب العموم العقلية.

فبعد أن أورد الدليل الأول الذي جاء به ابن الحاجب والذي تابعه فيه من تابعه قال: (واحتجوا أيضاً بأن السيد إذا قال لعبده: لا تضرب أحداً:

---

(١) «المستصفى» (٢/٥٠)، وانظر: «كشف الأسرار» لعبدالعزيز البخاري (١/٣٠١).

(٢) «مختصر المنتهى بشرح العضد» (١/٢١٦ ـ ٢١٧).

فهم منه العموم، حتىٰ لو ضرب واحداً عُدَّ مخالفاً، والتبادر دليل الحقيقة، والنكرة في النفي للعموم حقيقة، فللعموم صيغة)[1].

وإذا قارنا بين كلام الشوكاني وما ذكره ابن الحاجب ـ فيما ألمحنا إليه ـ عن النكرة: رأيناه يأتي بكلام ابن الحاجب تماماً ويعتبره دليلاً مستقلاً إلىٰ جانب الدليل الأول الذي جاء به القوم، والذي يقوم علىٰ أن العموم معنىٰ ظاهر يعقله الأكثر، والحاجة ماسة إلىٰ التعبير عنه.

والراجح عندنا: أن الشوكاني قد تجوّز حين اعتبره دليلاً مستقلاً ونسبه إليهم، مع أنهم قد اعتمدوا الدليل الأول، كما سنرىٰ عند من تأخروا تاريخياً عن ابن الحاجب.

وإذا كنا نريد اعتبار الكلام عن أحد أدوات العموم دليلاً قائماً بنفسه لأرباب العموم، فهذا يمكن أن يقال في كل صيغة من صيغ العموم وأدواته.

موقف العلماء من دليل ابن الحاجب:

أ ـ لقد جاء العضد في شرحه لـ«مختصر ابن الحاجب»: علىٰ هذا الدليل وأجاب عنه بأنه قد يستغنىٰ عن الوضع للعموم خاصة، بالمجاز والمشترك فلا يكون ظاهراً في العموم، وذلك كخصوص الروائح والطعوم، استُغنيَ فيها عن الوضع بالتقييد بالإضافة، نحو رائحة العود والمسك، ولم يؤد ذلك إلىٰ إهماله[2].

ب ـ أما صدر الشريعة فقد أورد في توضيحه وتنقيحه هذا الدليل ولكن التفتازاني لم يسلم له ذلك وجاء عليه باعتراضين:

أولهما: ما رأيناه عند العضد من الاستغناء عن الوضع بالمجاز والمشترك[3].

---

(١) «إرشاد الفحول»، ص١١٥.

(٢) «شرح العضد لمختصر المنتهىٰ»: (٢١٧/١).

(٣) راجع: «التوضيح» مع «التلويح» (٣٩/١).

وأما الثاني: فهو أن في هذا الدليل إثبات الوضع بالقياس، واللغة لا تثبت بالقياس[1] وذلك ما رأيناه عند الغزالي[2].

ونحن نميل إلىٰ ما ذهب إليه صاحب «التلويح» من أن ما استدل به ابن الحاجب جنوح إلىٰ إثبات اللغة بالقياس، وليس من حقنا أن نتحكم في وضع اللغة، وإنما نتلقاها سماعاً كما نطق بها أربابها واعتبروا مدلولات كلماتها في الخطاب.

ما نراه في هذه النقطة:

إني - علىٰ رأي لي في الاستدلال العقلي لهذه النقطة - أميل إلىٰ ما ذهب إليه ابن حزم والبزدوي والغزالي وغيرهم بأن اللغة إنما وضعت ليقع بها التفاهم، فلا بد لكل معنىً من اسم يختص به، فلا بد لعموم الأجناس من اسم، ولعموم كل نوع من اسم، وهكذا أبداً إلىٰ أن يكون لكل شخص اسمه[3].

وبذلك يمكن تفادي ما ورد من اعتراض علىٰ ما جاء به أولئك المستدلون، ولعلنا لا نغالي إذا وقفنا مع الإمام أبي محمد في أن عدم القول بالعموم علىٰ الأساس المذكور: عكس للأمور علىٰ وجهها وإفسادٌ للحقائق.

ثانياً: الاستدلال النقلي:

إذا كنا لا ننكر أهمية الاستدلال العقلي في هذا المضمار: فإن النقل هنا عن سلف هذه الأمة بعد نبيها صلوات الله وسلامه عليه أبلغ في الاستدلال وأقوىٰ في الاحتجاج.

---

(١) «التلويح» (١/٣٩).

(٢) راجع ما سلف (٢/٥٢) فما بعدها.

(٣) انظر ما سلف (٢/٥٠) فما بعد.

ومن هنا كانت عمدة أرباب العموم في الاستدلال على ما ذهبوا إليه من القول بالعموم وعدم العدول عنه إلا بدليل، ما ظهر من الاستدلال بالعموم عن رسول الله ﷺ وعن الصحابة ﷺ على وجه لا يمكن إنكاره.

فقد أجرى الصحابة ألفاظ الكتاب والسنة - وهم أهل اللغة والآخذون عن المبيِّن عليه الصلاة والسلام - على العموم، إلا ما دل الدليل على تخصيصه. ولقد ثبت أنهم كانوا يطلبون دليل الخصوص، لا دليل العموم[1] فعلوا ذلك والرسول صلوات الله عليه بين ظهرانيهم يفقههم ويبين لهم، ويسلك بهم سبيل الفهم السليم لكتاب الله عزّ وجلّ. وبيان ذلك فيما يلي:

١ - روى أبو جعفر الطبري في «تفسيره» عن أبي هريرة قال: (خرج رسول الله ﷺ على أُبيّ[2] وهو يصلي فدعاه: «أي أبي» فالتفت إليه أبي ولم يجبه. ثم أن أُبياً خفف الصلاة، ثم انصرف إلى النبي ﷺ فقال: السلام عليك أي رسول الله! قال: «وعليك، ما منعك إذ دعوتك أن تجيبني؟» فقال: يا رسول الله كنت أصلي، قال: «أفلم تجد فيما أوحي إليّ ﴿اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤]؟» قال: بلى، يا رسول الله! لا أعود)[3].

ففي توجيه الرسول أخذ بالعموم إذ إن أُبياً واحدٌ ممن وجه إليهم الخطاب.

٢ - وأخرج البخاري في باب «الخيل الثلاثة» من كتاب الجهاد عن أبي هريرة من حديث طويل جاء في آخره: فسئل رسول الله ﷺ عن الحمر

---

(١) راجع: «كشف الأسرار» لعبدالعزيز البخاري «شرح أصول البزدوي» (٣٠٣/١).

(٢) هو الصحابي الجليل أُبي بن كعب بن قيس الأنصاري البخاري أبو المنذر، سيد القراء كان من أصحاب العقبة الثانية، وشهد بدراً والمشاهد كلها، وأخرج الأئمة أحاديثه في صحاحهم، مات ﷺ في خلافة عثمان ﷺ سنة ٣٠هـ. «الاستيعاب» (٣٠/١)، «الإصابة» (٣١/١).

(٣) انظر: «تفسير الطبري» (٤٦٦/١٣).

الأهلية، فقال: «ما أنزل الله عليّ فيها إلا هذه الآية الفاذة الجامعة ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴿٨﴾﴾ [الزلزلة].

وفي رواية له قال: «سئل النبي ﷺ عن الحُمر فقال: «لم ينزل عليّ فيها شيء إلا هذه الآية الجامعة الفاذة: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ﴿٧﴾ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴿٨﴾﴾ [الزلزلة]»[1].

فاستدل رسول الله ﷺ بعموم ﴿مَن﴾ لما لم يذكر له حكم، لأن السائل سأل عن صدقة الحُمُر الأهلية، وليس لها حكم خاص[2].

فعلمنا ﷺ استنباط الحكم من العموم، فيما ليس له حكم نصاً[3].

أما أخذ الصحابة ومن بعدهم من الأئمة بالعموم: فهو ثابت متوارث.

١ ـ فحين اختلف الصِّديق أبو بكر مع الصحابة في قتال مانعي الزكاة استدل عمر ـ كما يقول الآمدي[4] ـ بقوله عليه الصلاة والسلام: «أمرت أن

---

(١) انظر: «صحيح البخاري» (٥/١٧٥ ـ ١٧٦)، «السنن الكبرىٰ» للبيهقي (٩/٢٣٠).

(٢) قال ابن حجر: (والمراد أن الآية دلت علىٰ أن من عمل في اقتناء الحمر طاعة، رأىٰ ثواب ذلك، وأن من عمل معصية رأىٰ عقاب ذلك، قال ابن بطال: فيه تعليم الاستنباط والقياس، لأنه شبه ما لم يذكر الله حكمه في كتابه ـ وهو الحمر ـ بما ذكره من عمل مثقال ذرة من خير أو شر. إذ كان معناهما واحداً، قال: وهذا نفس القياس الذي ينكره من لا فهم له عنده.

وتعقبه ابن المنيّر بأن هذا ليس من القياس في شيء، وإنما هو استدلال بالعموم، وإثبات لصيغته، خلافاً لمن أنكر أو وقف. وفيه تحقيق لإثبات العمل بظواهر العموم، وأنها ملزمة، حتىٰ يدل دليل التخصيص، وفيه إشارة إلىٰ الفرق بين الحكم الخاص المنصوص، والعام الظاهر، وأن الظاهر دون المنصوص في الدلالة). «فتح الباري» (٦/٤٣).

(٣) راجع: «أصول البزدوي» مع «كشف الأسرار» (ص١/٣٠١)، «أصول السرخسي» (١/١٣٥)، «الفرائد البهية في القواعد والفوائد الفقهية» لمحمود حمزة (ص٣٧٨ ـ ٣٧٩).

(٤) «الإحكام» (٢/٢٩٥)، وانظر: «أصول السرخسي» (١/١٣٥).

أقاتل الناس حتىٰ يقولوا لا إله إلاَّ الله» وهو عام[1]. ثم استدل أبو بكر لما ذهب إليه بقوله تعالىٰ: ﴿فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝٥﴾ [التوبة] فرجعوا إلىٰ قوله وهذا عام أيضاً.

وفي رواية أن أبا بكر عدل إلىٰ التعليق بالاستثناء وهو قوله ﷺ: «إلا بحقها» فدل علىٰ أن لفظ الجمع المعرف: للعموم.

٢ ـ وحين امتنع أبو بكر ﷺ من توريث فاطمة رضي الله عنها من أبيها عليه الصلاة والسلام مع قوله تعالىٰ: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١] احتج بقوله ﷺ: «لا نورث ما تركناه صدقة»[2].

وقد كان من فاطمة وعدد من الصحابة تساؤل عن وجود هذا الحديث، ليكون مخصصاً لعموم آية الميراث؛ الأمر الذي دل علىٰ فهمهم الطبيعي للعموم من نصوص الأحكام التي وردت بلغتهم.

٣ ـ ومنها احتجاج عبدالله بن مسعود علىٰ علي رضي الله عنهما في عدة الحامل المتوفىٰ عنها زوجها. إذ قال علي: إنها تعتد بأبعد الأجلين أخذاً من قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤] وقوله تعالىٰ: ﴿وَأُو۟لَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾

---

(١) الحديث رواه أحمد وأصحاب الكتب الستة إلا ابن ماجه.

(٢) الحديث أخرجه أحمد (٩) و(٣٤٩) و(٢٥٦٣٨) والشيخان ـ: البخاري (٦٧٢٨) ومسلم (١٧٥٧) ـ عن عدد من الصحابة غير أبي بكر، فعن عمر أنه قال لعثمان وعبدالرحمٰن بن عوف والزبير وسعد وعلي والعباس: (أنشدكم الله الذي بإذنه تقوم السماء والأرض، أتعلمون أن رسول الله ﷺ قال: «لا نورث ما تركناه صدقة؟» قالوا: نعم). وعن عائشة: (أن أزواج النبي ﷺ حين توفي، أردن أن يبعثن عثمان إلىٰ أبي بكر يسألنه ميراثهن، فقالت عائشة: أليس قال النبي ﷺ: «لا نورث ما تركناه صدقة؟»). وروىٰ أحمد والترمذي وصححه عن أبي هريرة: (أن فاطمة رضي الله عنها قالت لأبي بكر: من يرثك إذا مت؟ قال: ولدي وأهلي، قالت: فما لنا لا نرث النبي ﷺ؟ قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «إن النبي لا يورث» ولكن أعول من كان رسول الله ﷺ يعول، وأنفق علىٰ من كان رسول الله ﷺ ينفق). راجع: «منتقىٰ الأخبار» مع «نيل الأوطار» (٦/٨١ ـ ٨٢).

[الطلاق: ٤] أي: عدتُهن وضع حملهن، وهذا يقتضي أنها تعتد بوضع الحمل، والتاريخ غير معلوم، فوجب القول بأبعد الأجلين احتياطاً.

وذهب ابن مسعود إلىٰ أنها تعتد بوضع الحمل لا غير؛ لأن قوله تعالىٰ: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ﴾ متأخر في النزول عن قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ۖ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٣٤﴾﴾ الآية [البقرة] وذلك قوله: (أتجعلون عليها التغليظ، ولا تجعلون عليها الرخصة، لنزلت سورة النساء القصرىٰ بعد الطولىٰ ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[1] ويعني بسورة النساء القصرىٰ سورة الطلاق حيث نزلت بعد سورة البقرة. والمراد ـ كما قال ابن حجر ـ بعض كل؛ فمن البقرة قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ ومن الطلاق قوله: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾).

ووجه الاستدلال بهذه الواقعة علىٰ العموم، يراه البزدوي والسرخسي في أن ابن مسعود ﷺ استدل بالعام في قوله: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ﴾ علىٰ أن عدة الحامل المتوفىٰ عنها زوجها بوضع الحمل لا غير، وجعل الخاص في عدة المتوفىٰ عنها زوجها منسوخاً بهذا العام في حق الحامل[2].

---

(١) الحديث بهذا اللفظ رواه البخاري والنسائي، وأخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه بلفظ: «من شاء لاعنته...» بعد أن بلغه أن علياً يقول: تعتد آخر الأجلين.

انظر: «صحيح البخاري» في تفسير سورة البقرة (٢٩/٦) وفي تفسير سورة الطلاق (١٥٦/٦)، «معالم السنن» للخطابي (٢٩٠/٣ ـ ٢٩١)، «فتح الباري شرح صحيح البخاري» لابن حجر (١٤٤/٨، ٥٠٢، ٥٠٣)، «نصب الراية» للزيلعي (٢٥٦/٣)، «منتقىٰ الأخبار» مع «نيل الأوطار» للشوكاني (٣٠٤/٦) فما بعدها.

(٢) راجع: «أصول البزدوي» مع «كشف الأسرار» (٣٠١/١ ـ ٣٠٣)، «أصول السرخسي» (١٣٦/١).

هذا: والتناسخ بين الآيتين هو ما يوجبه ظاهر كلام عبدالله بن مسعود لأول وهلة. ولكن أكثر العلماء علىٰ خلاف ذلك. قال الخطابي: (فظاهر كلامه ـ يعني ابن=

ويرىٰ عبدالعزيز البخاري شارح «أصول البزدوي» أن كلاً من النصين في سورة البقرة، وسورة الطلاق، عام من وجه، خاص من وجه.

فقوله تعالىٰ: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ﴾ عام من حيث إنه يتناول المتوفىٰ عنها زوجها، وغيرَها.

وخاص من حيث إنه لا يتناول إلا أولاتِ الأحمال.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا﴾ خاص بالنسبة إلىٰ الأول، من حيث إنه لا يتناول إلا المتوفىٰ عنها زوجها. عام من حيث إنه يتناول المتوفىٰ عنها زوجها، حاملاً كانت أو غير حامل. فنسخ قوله تعالىٰ: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ﴾ بعمومه حكم هذا النص الخاص النسبي في حق الحامل، لكونه متأخراً عنه[1].

وهكذا نرىٰ أن كل واحد من علي وابن مسعود ﷺ عمل بالعموم كما هو موجب الصيغة. إلا أن أحدهما جمع بين النصين لعدم علمه بالتاريخ، والآخر عمل بالمتأخر لمعرفته به.

هذا والذي رأيناه من مذهب ابن مسعود: هو ما ذهب إليه الجمهور،

= مسعود ـ يدل علىٰ أنه حمله علىٰ النسخ فذهب إلىٰ أن ما في سورة الطلاق ناسخ لما في سورة البقرة، وعامة العلماء لا يحملونه علىٰ النسخ، بل يرتبون إحدىٰ الآيتين علىٰ الأخرىٰ، فيجعلون التي في سورة البقرة في عدة الحوائل وهذه في الحوامل) ومن هنا أوّل ابن حجر كلام ابن مسعود بأنه: إن كان هناك نسخ فالمتأخر هو الناسخ، وبعد هذا التأويل قال: (وإلا فالتحقيق أن لا نسخ هناك بل عموم آية البقرة مخصوص بآية الطلاق). انظر: «معالم السنن» للخطابي (٣/٢٩٠ ـ ٢٩١)، «فتح الباري» (٨/٥٠٢).

قلت: وبين الحنفية وغيرهم اختلاف في الاصطلاح حول معنىٰ التخصيص، فالتخصيص عند الحنفية ـ كما سيأتي ـ لا بد أن يكون بدليل مستقل مقترن، ولا يشترط غيرهم الاقتران. ومن هنا: كان ما يسميه غير الحنفية تخصيصاً في بعض الأحيان: يسميه الحنفية نسخاً.

(١) راجع: «كشف الأسرار شرح البزدوي» (١/٣٠٢)، «كشف الأسرار» مع «شرح المنار» للنسفي (١/١١٥ ـ ١١٦).

وهو الراجح عندنا: فأبسط ما يدرك لغة: أن النص في سورة البقرة ظاهره العموم، وأن كل من مات عنها زوجها تكون عدتها أربعة أشهر وعشراً، ولكن النص في سورة الطلاق ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ . . .﴾ أخرج الحامل المتوفىٰ عنها زوجها من العموم، فصرف العام عن عمومه، وهو التخصيص، أما العمل بالنصين معاً جمعاً بين العام والخاص علىٰ هذه الصفة: فلا يناسب ـ بعد معرفة التاريخ بين النصين ـ قوانين اللغة ولا قواعد الشرع[1].

٤ ـ ولما نزل قول الله تعالىٰ: ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [النساء:٩٥] سمع بذلك عبدالله بن أم مكتوم، وكان ضرير البصر فأتىٰ رسول الله ﷺ وشكا ضرارته وقال: يا رسول الله والله لو أستطيع الجهاد معك لجاهدت، فنزل قوله جلّ وعلا: ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[2]. وهكذا عقل ابن أم مكتوم بعربيته وإدراك معاني ألفاظها، عموم لفظ ﴿ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ وخشي علىٰ نفسه إن لم يجاهد، حتىٰ جاءت الرخصة بقوله تعالىٰ: ﴿غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ﴾ حيث خروج هؤلاء من العموم الذي أفاده لفظ ﴿ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾.

---

(١) قال الشوكاني في «فتح القدير»: (والحق ما قاله الجمهور، والجمع بين العام والخاص علىٰ هذه الصفة لا يناسب قوانين اللغة ولا قواعد الشرع، ولا معنىٰ لإخراج الخاص من بين أفراد العام إلا بيان أن حكمه مغاير لحكم العام ومخالف له. وقد صح عنه ﷺ أنه أذن لسبيعة الأسلمية أن تتزوج بعد الوضع والتربص الثاني، والتصبر عن النكاح) تفسير «فتح القدير» (١/٢٢١ ـ ٢٢٢).

(٢) والحديث رواه عن ابن عباس الطبري في «التفسير»، وقد رواه البخاري (٤٥٩٢) ومسلم (١٨٩٨) والترمذي (١٦٧٠) والنسائي (٣١٠١) وغيرهم بألفاظ مختلفة، وفي لفظ للبخاري من رواية البراء بن عازب ﷺ أنه (لما نزلت: ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ قال النبي ﷺ: «ادعوا فلاناً»، فجاء ومعه الدواة واللوح، أو الكتف، فقال: اكتب: «لا يستوي القاعدون من المؤمنين والمجاهدون في سبيل الله» وخلف النبي ﷺ ابن أم مكتوم فقال: يا رسول الله أنا ضرير، فنزلت مكانها: ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾). انظر: «تفسير الطبري» (٩/٨٧ ـ ٩٣)، «فتح الباري شرح صحيح البخاري» (٨/٢٥٩ ـ ٢٦٠).

٥ ـ ولما نزل قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ ﴿٩٨﴾﴾ [الأنبياء] قال ابن الزبعري من الكفار: أنا أخصم لكم محمداً، فجاء وقال: أليس عُبِدَ الملائكةُ وعُبِدَ المسيح؟ فيجب أن يكونوا من حصب جهنم؛ فأنزل الله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴿١٠١﴾﴾ [الأنبياء] تنبيهاً علىٰ صرف العام عن شموله لبعض أفراده بالتخصيص، ولم ينكر النبي ﷺ ولا أصحابه تعلقه بعموم الآية[1].

٦ ـ كذلك لما نزل قوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢] شقَّ ذلك علىٰ أصحاب رسول الله ﷺ وقالوا: أيُّنا لم يظلم نفسه، فبين لهم النبي ﷺ أن الظلم المراد بالآية هو الشرك[2]، وليس علىٰ عمومه في شمول ما ينطوي تحته من أفراد.

وفهمُ الصحابة للعموم من الآية، هو الذي دعاهم إلىٰ التساؤل والتخوف حتىٰ طمأنهم رسول الله صلوات الله عليه ببيان المراد من الظلم الوارد في الآية، وأنه أعلىٰ أنواعه وهو الشرك[3].

---

(١) راجع: «أسباب النزول» للواحدي (ص٢٢٩ ـ ٢٣٠)، «تفسير ابن كثير» (١٩٧/٣) فما بعد. «تفسير ابن جُزَيّ» (٣٣/٣). وانظر: «كشف الأسرار» لعبدالعزيز البخاري (٣٠٣/١).

(٢) جاء هذا الخبر في الصحيح من رواية عبدالله بن مسعود ﷺ. فقد أخرجه الطبري في «التفسير». كما رواه البخاري في «الصحيح» في كتاب الإيمان (٣٢) وفي التفسير، ورواه مسلم (١٢٤) والترمذي (٣٠٦٧) وأحمد (٤٢٤٠). وانظر: «تفسير الطبري» (٤٩٤/١١) فما بعد. «فتح الباري» لابن حجر (٨١/١، ٨٢، ٢٢١/٨ ـ ٢٢٢)، «الموافقات» للشاطبي (١٥٨/٣).

(٣) هذا وقد ذكر ابن حجر في «الفتح» (٨٢/١) عن الخطابي أنه قال: (كان الشرك عند الصحابة أكبر من أن يلقب بالظلم، فحملوا الظلم في الآية علىٰ ما عداه ـ يعني من المعاصي ـ فسألوا عن ذلك...

غير أن ابن حجر قال عن كلام الخطابي: (وفيه نظر) وذهب إلىٰ أنهم حملوا الظلم علىٰ عمومه، الشرك فما دونه، وهو الذي يقتضيه صنيع المؤلف يعني البخاري بقوله: ظلم دون ظلم. قال: (وإنما حملوه علىٰ العموم، لأن قوله «بظلم» نكرة في=

هذا: والذي أوردناه من الشواهد قليل جداً من كثير. وفي ذلك كله ما يدل على أن الصحابة كانوا يرون وجوب العمل بالعام، وإجراءه على عمومه إلا إذا قام دليل على تخصيصه، وأنهم كانوا يطلبون دليل الخصوص، لا دليل العموم[1].

وبناءً على هذا: نُقل إلينا إجماعهم على إجراء قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي﴾ [النور: ٢] ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ﴾ [المائدة: ٣٨] ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا﴾ [الإسراء: ٣٣] ﴿وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟﴾ [البقرة: ٢٧٨] ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩] ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: ٩٥] وقوله عليه الصلاة والسلام: «**لا وصية لوارث**»[2] «**مَن ألقى السلاح فهو آمن**»[3]... إلى غير ذلك - مما لا يحصى - على العموم.

وذلك ما سلكه التابعون والأئمة من بعدهم، قبل ظهور الواقفية في القرن الرابع كما سلف، لذا كان القول بالتوقف أو بأخص الخصوص - كما يقول عبدالعزيز البخاري - مخالفاً للإجماع فوجب رده[4].

إيراد وجوابه:

وأهم ما أورد على الاحتجاج للعموم بهذا القول: القول بأن إجراء الصحابة ما ذكر من الآيات والأخبار على التعميم: لم يكن بناء على عموم تلك الألفاظ، وإنما كان بناء على ما اقترن بها من العلل كالسرقة، والزنى، وقتل الظالم إلى غير ذلك.

= سياق النفي لكن عمومها هنا بحسب الظاهر - قال المحققون: إن دخل على النكرة في سياق النفي ما يؤكد العموم ويقويه نحو: (من) في قوله: ما جاءني من رجل، أفاد تنصيص العموم، وإلا فالعموم مستفاد بحسب الظاهر كما فهمه الصحابة من هذه الآية وبين لهم النبي ﷺ أن ظاهرها غير مراد، بل هو من العام أي أريد به الخاص؛ فالمراد بالظلم أعلى أنواعه وهو الشرك).

(١) راجع: «أصول السرخسي» (١/١٣٦) فما بعدها.

(٢) انظر ما سلف (٢/٢١).

(٣) انظر ما سلف (٢/١٦).

(٤) راجع: «كشف الأسرار شرح أصول البزدوي» (١/٣٠٣).

ذكر ذلك الإمام الغزالي مع أنه من أرباب العموم؛ لأنه ارتضىٰ سبيلاً آخر للاستدلال كما مر[1].

وتابعه الآمدي فيه وهو من أرباب الخصوص[2].

والواقع أن ذلك منقوض بأن المنقول احتجاج بعضهم علىٰ بعض بصيغة العموم فقط، وهم الذين نزل القرآن بلغتهم وهذا يقين.

وتوقع القرينة أو البيان شك، ولا يترك اليقين للشك؛ لأن في قولهم تعطيلاً للمنقول، وإحالة عن سبب آخر لم يعرف.

ثم إن لزوم العمل بالمُنزَل، كما قال السرخسي، حكم ثابت إلىٰ يوم القيامة، فلو كان ذلك في حقهم باعتبار دليل آخر، ما وسعهم ترك النقل فيه، ولو نقلوا ذلك لظهر وانتشر[3].

كيف ورسول الله ﷺ المبلغ عن ربه، أعطاه الله وظيفة البيان لكتابه، وقد نقل إلينا بيانه عليه الصلاة والسلام. فما احتج به الصحابة رضوان الله عليهم ولا بيان معه، والقرينة مشكوك بأمرها، فمرده إلىٰ العموم في هذه الأمثلة المتقدمة.

ثم إن فتح هذا الباب: يؤدي إلىٰ أن لا يثبت للفظ مفهوم ظاهر، لجواز أن يفهم بالقرائن، فإن الناقلين لنا لم ينقلوا نص الواضع، بل أخذوا الأكثر في تتبع موارد الاستعمال[4].

---

(١) راجع: «المستصفىٰ» (٢/٤٤ ـ ٤٥)، «أصول السرخسي» (١/١٣٦).

(٢) راجع: «الإحكام في أصول الأحكام» للآمدي (٢/٣٠٨).

(٣) وقد أيد شمس الأئمة ما قال بحديث أبي بكر حين بلغه اختلاف الصحابة في نقل الأخبار حيث جمعهم فقال: إنكم إذا اختلفتم فمن بعدكم يكون أشد اختلافاً... الحديث إلىٰ أن قال: فيكم كتاب الله تعالىٰ، فأحلوا حلاله، وحرموا حرامه. قال السرخسي: (ولم يخالف أحد منهم في ذلك، فعرفنا أنهم عرفوا المراد بعين ما هو المنقول إلينا، لا بدليل آخر غير منقول إلينا) «أصول السرخسي» (١/١٣٦).

(٤) راجع: «التوضيح» مع «التلويح» (١/٣٩).

رأينا في الموضوع:

ونحن أميل ما نكون إلىٰ الدليل النقلي من اللغة، وعمل الصحابة رضوان الله عليهم حسب سليقتهم، وما رسمه لهم المبين عن الله صلوات الله وسلامه عليه.

والطابع العربي للقرآن والسنة، هو الذي يجعلنا أقل ميلاً إلىٰ الأدلة المنطقية في أمر هو أقرب ما يكون إلىٰ صميم اللغة وطبيعة التعبير في اللسان العربي، إلىٰ جانب عرف الاستعمال الشرعي.

ويغلب علىٰ الظن أن أكثر الأصوليين عندما كتبوا في أصول الفقه: كانوا متأثرين بالطابع المنطقي والفلسفي. وإذا كان تفسير النص قد وضعت له القواعد ورسمت له المناهج، فعلينا أن لا ننسىٰ أبداً أن نصوص القرآن والسنة عربية قبل كل شيء ومن ورائها مقاصد للشريعة.

وعلىٰ أية حال: فقد ثبت بالمعقول والمنقول صحة ما ذهب إليه القائلون بالعموم، وهو الاتجاه الذي نراه ونؤمن بوجوب اعتباره أساساً من أسس الفهم لكتاب الله وسنة رسوله عند تفسير النصوص.

أ ـ وذلك لأنه الاتجاه الذي يتسم بطابع الحفاظ علىٰ مفاهيم اللغة التي نزل بها الوحي.

ب ـ كما أنه الاتجاه الذي تُضمن معه سلامة اتباع السلف في نهجهم المأخوذ عن المبين عن ربه محمد صلوات الله وسلامه عليه.

جـ ـ وهو بعد ذلك كله: الاتجاه الذي يباعد بين المكلف، وبين أي احتمال لتعطيل نص من نصوص الأحكام.

د ـ وقد مر بنا في أكثر من مناسبة، أن العرب قد عرفت العموم في لسانها واستعملت له الصيغ التي تدل عليه حتىٰ رأينا إماماً كالشافعي ـ وهو من هو في الإمامة في اللغة ـ بعد أن يوضح في رسالته ما هو معلوم من طبيعة اللسان العربي في خطابه بالعموم، عقد للعام عدة أبواب.

فباب في بيان ما نزل من الكتاب عاماً يراد به العام، ويدخله الخصوص.

وباب في بيان ما أنزل من الكتاب عامٌ الظاهر، وهو يجمع العام والخصوص.

وباب في بيان ما نزل من الكتاب عاماً يراد به كلُّه الخاص...

وضرب أمثلة لكل منها توضح ما أراد[1].

من ذلك قوله رَحِمَهُ اللَّهُ: «فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها، وكان مما تعرف من معانيها اتساع لسانها. وأن فطرته أن يخاطب بالشيء منه عاماً ظاهراً يراد به العام الظاهر، ويستغنى بأول هذا منه على آخره. وعاماً ظاهراً يراد به العام ويدخله الخاص، فيستدل على هذا ببعض ما خوطب به فيه. وعاماً ظاهراً يراد به الخاص. وظاهراً يعرف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره. فكل هذا موجود علمه في أول الكلام أو وسطه أو آخره»[2].

وفي أعقاب ما قررناه يمكن أن نخلص إلى النتائج التالية:

١ ـ القول بالعموم يتسق مع طبيعة اللغة التي نزل بها الكتاب، ومع عرف الاستعمال لدى المبين عليه الصلاة والسلام وأصحابه والسلف من بعدهم.

٢ ـ القول بالعموم قول بالخصوص وزيادة.

٣ ـ القول بالوقف في نصوص الأحكام: تعطيل لأحكام الله كما قال ابن حزم.

٤ ـ القول بالخصوص دون قرينة أو مخصص: أقل ما فيه الخروج على اللغة العربية التي بها نزل الكتاب.

---

(١) «الرسالة» (٥٣ ـ ٦٢). وانظر: «الصاحبي في فقه اللغة» و«سنن العرب في كلامها» لابن فارس (ص١٧٨ ـ ١٧٩)، «المزهر في علوم اللغة وأنواعها» للسيوطي (٤٢٦/١ ـ ٤٣٥).

(٢) «الرسالة» (ص٥١ ـ ٥٢). وانظر: «البرهان» للزركشي (٣٧٠/٢ ـ ٣٧٣).

المبحث الثاني
تخصيص العام

كان فيما رأيناه من الحديث عن المذاهب فيما وضعت له صيغ العموم: أن الجمهور من المتكلمين والحنفية ـ وهم أرباب العموم ـ متفقون على أن العام موضوع لاستغراق ما يصدق عليه من الأفراد، ولذا فهو يوجب الحكم في جميع هذه الأفراد الداخلة تحته، وذلك كقوله تعالىٰ: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٠٣﴾﴾ [البقرة،و...] وقوله سبحانه: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود:٦].

ونريد أن نبين الآن: أن العام كثيراً ما يرد الدليل الدال علىٰ صرفه عن العموم، وإرادة بعض الأفراد التي يشملها، وذلك هو التخصيص؛ مثل قوله تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران:٩٧] حيث قصر العقل الوجوب الوارد في النص علىٰ المكلفين دون غيرهم، مع أن لفظ ﴿ٱلنَّاسِ﴾ عام يشمل المكلفين وغيرهم كالصبيان والمجانين، ونظائر ذلك في الكتاب والسنة كثيرة[1].

فالتخصيص: هو (صرف العام عن عمومه وإرادة بعض ما ينطوي تحته من أفراد) وسنعرض لأهم الجوانب التي تتعلق به من حيث تفسيرُ النصوص فيما يلي:

---

(١) مثل تخصيص الحديث الصحيح: «**لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعداً**» لعموم قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة:٣٨] فإن هذا يقتضي عموم القطع، فخص بالحديث ما دون ربع دينار فلا قطع به. وانظر: «منتقىٰ الأخبار» مع «نيل الأوطار» (١٣١/٧).

المطلب الأول
موقف العلماء من جواز التخصيص

لم يتفق العلماء على عدم وجود من يخالف في جواز التخصيص؛ فبينما يطالعنا الغزالي بأنه لا يعلم خلافاً في ذلك، يحدثنا الآمدي وابن الحاجب وابن الهمام: أن شذوذاً قد خالفوا في الأمر، ولعل الغزالي لم يعبأ بهذا الشذوذ.

جاء في «المستصفى»: (لا نعرف خلافاً بين القائلين بالعموم في جواز تخصيصه بالدليل: إما بدليل العقل، أو السمع أو غيرهما، وكيف ينكر ذلك مع الاتفاق على تخصيص قوله تعالى: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الأنعام:١٠٢] و﴿يُجۡبَىٰٓ إِلَيۡهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَيۡءٖ رِّزۡقٗا﴾ [القصص:٥٧] و﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيۡءِۭ بِأَمۡرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف:٢٥] و﴿وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [النمل:٢٣] وقوله: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [التوبة:٥] ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ﴾ [المائدة:٣٨] و﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي﴾ [النور:٢] ﴿وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ﴾ [النساء:١١] و﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ﴾ [النساء:١١] وقوله ﷺ: «**فيما سقت السماء العشر**»[1].

فإن جميع هذه العمومات مخصصة بشروط في الأصل والمحل والسبب، وقلما يوجد عام لا يخصص. مثل قوله: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ٢٨٢﴾ [البقرة:٢٨٢،و...] فإنه باق على العموم[2].

أما الآمدي: فقد قرر في كتابه «الإحكام»: أن اتفاق القائلين بالعموم

---

(١) بهذا اللفظ ذكر الغزالي الحديث في «المستصفى» وهو ما رواه الشافعي في «الأم» (٧/١٨٠). وقد روى أحمد عن جابر (١٤٧٢١) وأصحاب الكتب الستة إلا مسلماً عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «**فيما سقت السماء والعيون أو كان عَثَرياً العشر؛ وفيما سقي بالنضح نصف العشر**» البخاري (١٤٨٣) وأبو داود (١٥٩٦) والترمذي (٦٤٠) والنسائي (٢٤٨٨) وابن ماجه (١٨١٧). لكن لفظ النسائي وأبي داود وابن ماجه «بعلاً» بدل «عثرياً». والعثري: بفتح العين المهملة وفتح الثاء المثلثة وكسر الراء وتشديد التحتانية هو الذي يشرب بعروقه من غير سقي. «منتقى الأخبار» مع «نيل الأوطار» (٤/١٩٤)، «نصب الراية» للزيلعي (٢/٣٨٥).

(٢) راجع: «المستصفى» (٢/٢٧)، طبع مصطفى محمد سنة ١٣٥٦هـ أولى.

قائم على جواز تخصيصه على أي حال كان من الإخبار والأمر، خلافاً لشذوذ لا يؤبه لهم في تخصيص الخبر.

وما أجمله الغزالي في استدلاله على جواز تخصيص العام: فصله الآمدي حين أثبت أن جواز التخصيص قائم على الشرع والمعقول.

أ ـ أما في الشرع: فقد وقع التخصيص في الكتاب كقوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴿٦٢﴾﴾ [الزمر] وليس خالقاً لذاته ولا قادراً عليها وهي شيء، وقوله تعالى: ﴿مَا تَذَرُ مِن شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَٱلرَّمِيمِ ﴿٤٢﴾﴾ [الذاريات] وقد أتت على الأرض والجبال ولم تجعلها رميماً. وقوله تعالى: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾ و﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ إلى غير ذلك من الآيات الخبرية المخصصة، حتى إنه قد قيل: لم يرد عام إلا وهو مخصص إلا في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾﴾ [البقرة،و...] ولو لم يكن ذلك جائزاً لما وقع في الكتاب[1].

ب ـ أما عن الاستدلال بالمعقول: فقد قرر الآمدي: أنه لا معنى لتخصيص العموم سوى صرف اللفظ عن جهة العموم الذي هو حقيقة فيه، إلى جهة الخصوص بطريق المجاز، والتجوزُ غير ممتنع في ذاته.

وأضاف الآمدي إلى ما سبق قوله: (ويدل على جواز التخصيص: الأوامر العامة، وإن لم نعرف فيها خلافاً، كما في قوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة:٥] مع خروج أهل الذمة عنه وقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة:٣٨] ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور:٢] مع أنه ليس كل سارق يقطع، ولا كل زان يجلد، وقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء:١١] مع خروج الكافر والرقيق والقاتل عنه)[2].

---

(١) راجع: «الإحكام» للآمدي (٢/٤١٠)، وانظر: «البرهان في علوم القرآن» للزركشي (٢/٢٧١ ـ ٢٧٣)، «إرشاد الفحول» للشوكاني (ص١٣٤) مطبعة السعادة سنة ١٣٢٧هـ.

(٢) راجع: «الإحكام في أصول الأحكام» للآمدي (٢/٤٠١ ـ ٤١١).

أما ابن الحاجب: فقد اقتصر على قوله: (التخصيص جائز إلا عند شذوذ) دون أن يحاول مناقشة المخالفين أو الرد عليهم، واكتفى بأن ذلك من الشذوذ.

وجاء شارحه القاضي العضد ليستدل ويردَّ بما رد به الغزالي والآمدي ولكن بإيجاز[1].

وهكذا نرى أنه إلى جانب المعقول - وهو أنه لا يترتب على التخصيص محال؛ لأنه عدول عن الحقيقة إلى المجاز بدليل - توافرت النصوص على وقوع التخصيص. وإذن فهو جائز لا محالة.

* * *

المطلب الثاني
التخصيص بين الجمهور والحنفية

إذا كان الاتفاق واقعاً - إلا عند شذوذ - على جواز تخصيص العام بالدليل، وذلك بصرفه عن عمومه إلى إرادة بعض الأفراد التي يتناولها: فإن الخلاف واقع بين الجمهور والحنفية فيما يجب توافره في الدليل الذي يدل على هذا الصرف، ليكون ذلك تخصيصاً.

مذهب الجمهور:

فالجمهور يرون أن صرف العام عن عمومه في شمول ما ينطوي تحته

---

(١) راجع: «مختصر المنتهى» مع «شرحه للعضد وحاشية السعد» (٢/١٣٠)، وانظر: «التحرير» مع «التقرير» و«التحبير» (١/٢٤٣ - ٢٤٥). وثبوت التخصيص جعل الخضري رحمه الله يعتبر أنه لا داعي للاشتغال بالاعتراض وجوابه في هذا المقام فقال: (ولما كنا لا نعقل أن يوجد شخص يرى الحجر على المتكلم أن يتكلم بلفظ عام ينتظم أفراداً ثم يبين بكلام متصل به أنه يريد بعض أفراد هذا العام لا كلها، وخصوصاً بعد أن ثبت وجود هذا النوع في كلام الله وكلام رسوله وكلام الناس في متعارفهم: لم نشأ أن نشتغل بالاعتراض والجواب في هذا المقام)، «أصول الفقه» للخضري (ص٢١٢ - ٢١٣).

من أفراد وقصره على بعض تلك الأفراد: هو التخصيص والبيان مطلقاً[1]، سواء أكان الدليل الذي صرف العام عن عمومه وقصره على بعض أفراده مستقلاً، أم غير مستقل، وسواء أكان موصولاً في العام بالذكر، أم منفصلاً عنه.

إلا أنهم يشترطون فيه إذا كان منفصلاً عن العام: أن لا يتأخر وروده عن العمل بهذا العام، فإن تأخر وروده عن العمل به: كان نسخاً للعام لا تخصيصاً له، وفرق بين النسخ الذي هو رفع الحكم بالدليل، وبين التخصيص الذي هو بيان أن المراد من العام بعض أفراده[2].

---

(١) راجع: «الرسالة» للشافعي (ص١٤٨)، ابن الحاجب مع «العضد» و«السعد» (١/١٢٩).

(٢) والعلماء بعد تعريفهم للنسخ بأنه رفع حكم شرعي بدليل شرعي متأخر ذكروا عدداً من الوجوه التي بها يفترق النسخ عن التخصيص.

منها: أن التخصيص لا يكون إلا لبعض الأفراد، والنسخ يكون لها كلها.

ومنها: أن النسخ يتطرق إلى كل حكم سواء أكان ثابتاً في حق شخص واحد أم في حق أشخاص كثيرة، والتخصيص لا يتطرق إلا إلى الأول.

ومنها: أنه يجوز تأخير النسخ عن وقت العمل بالمنسوخ ولا يجوز تأخير التخصيص عن وقت العمل بالمخصوص.

ومنها: أن النسخ رفع الحكم بعد ثبوته بخلاف التخصيص؛ فإنه بيان المراد باللفظ العام.

ومنها: أن التخصيص بيان ما أريد بالعموم. والنسخ بيان ما لم يرد بالمنسوخ.

ومنها: أن النسخ لا يكون إلا بقول وخطاب، والتخصيص قد يكون بأدلة العقل والقرائن وسائر أدلة السمع.

ومنها: أن التخصيص يجوز أن يكون بالإجماع، والنسخ لا يجوز أن يكون به.

ومنها: أن التخصيص لا يدخل في غير العام، أما النسخ فإنه يرفع حكم العام والخاص. وعند الحنفية: لا بد من اقتران المخصص بالعام والاتصال به. بينما يكون الناسخ متأخراً عن العام، ومتراخياً عنه، ليكون رافعاً للحكم عن بعض الأفراد بعد ثبوته لها.

انظر: «إرشاد الفحول» للشوكاني (ص١٤٢ ـ ١٤٣)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل (ص١١٣)، «أصول الفقه» للأستاذ الشيخ زكريا البرديسي (ص٤٢٨ ـ ٤٢٩).

ولهذا كان التخصيص عندهم: (هو صرف العام عن عمومه وقصره على بعض ما يتناوله من الأفراد لدليل يدل على ذلك). قال ابن الحاجب: (التخصيص قصر العام على بعض مسمياته)[1].

وعرفه الشوكاني بقوله: (هو إخراج بعض ما كان داخلاً تحت العموم على تقدير عدم المخصص)[2].

* * *

المخصصات وأنواعها

هذا وقد دل الاستقراء على أن الدليل المخصص: إما أن يكون مستقلاً، وإما أن يكون غير مستقل.

المخصص المستقل:

فالمخصص المستقل: (هو ما لا يكون جزءاً من النص الذي ورد فيه اللفظ العام) وهو على عدة أنواع أهمها:

١ ـ دليل الحس: فإذا ورد الشرع بعموم يشهد الحس باختصاصه ببعض ما اشتمل عليه العموم: كان ذلك مخصصاً للعموم، وبه خصص قوله تعالى حكاية عن بلقيس ملكة سبأ ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل:٢٣] وما كان في يد سليمان ـ كما يقول الغزالي ـ لم يكن في يدها وهو شيء. كما خصص بالحس قوله تعالى: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف:٢٥] فقد خرج من العام الواردِ في النص: السماءُ والأرض، وأمور كثيرة دل عليها الحس.

٢ ـ دليل العقل: وذلك كما في النصوص التي ورد فيها الخطاب بتكاليف شرعية، على سبيل العموم كقوله جلَّ ثناؤه: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ

---

(١) راجع: «مختصر المنتهى» مع «شرح العضد» و«حاشية السعد» (١/١٢٩).

(٢) راجع: «إرشاد الفحول» (ص١٤٢). وانظر: «أصول الخضري» (ص٢٠٨).

ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران:٩٧] وقوله: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة:١٨٥].

فالخطاب بالحج والصوم للعموم، ولكن العقل قد دل على إخراج من ليس أهلاً للتكليف كالصبي والمجنون، لاستحالة تكليف من لا يفهم[١].

هذا وقد ذكر العلماء أن هنالك من أنكر جواز التخصيص بالعقل. وكان ممن ردَّ عليهم مقالتهم هذه أبو الحسين البصري، وأبو حامد الغزالي.

أ ـ أما البصري: فقد رد عليهم بمسألة التكليف بالعبادة، ودخول الصبي والمجنون تحت الخطاب، أو عدم دخولهما. وذلك ما جاء في كتابه «المعتمد» من أنه يقال لهؤلاء: (أتعلمون بالعقل أن الله سبحانه لم يرد بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ﴾ [البقرة:٢١] المجانين والأطفال أم لا؟ فإن قالوا: نعلم ذلك لكنا لا نسميه تخصيصاً، خالفوا في الاسم ووافقوا في المعنى، وقيل لهم: ليس للتخصيص معنى إلا أن يخرج من الخطاب بعض ما تناوله من الأشخاص.

وإن قالوا بالثاني: فهو فاسد؛ لأن الصبي والمجنون لا يمكنهما فهم المراد، لا على جملة ولا على تفصيل، وإرادة الفهم ممن لا يتمكن منه: تكليف لما لا يطاق، وتعالى الله عن ذلك[٢].

ب ـ أما الغزالي: فقد كان في مسلكه أكثر وضوحاً، حين أورد على لسان المنكرين لاعتبار العقل مخصصاً إيرادين، وأجاب عنهما:

الإيراد الأول: أن المخصص يجب أن يكون متأخراً والعقل سابق على أدلة السمع.

---

(١) راجع: «المعتمد» لأبي الحسين البصري، ج١، مخطوطة معهد المخطوطات بالجامعة العربية (فيلم)، «جمع الجوامع» لابن السبكي مع «شرح المحلي» و«حاشية البناني» (٢/٢٤ ـ ٢٥).

(٢) راجع: «المعتمد» لأبي الحسين البصري، ج١، فيلم معهد المخطوطات بالجامعة العربية.

الإيراد الثاني: أن التخصيص إخراج ما يمكن دخوله تحت اللفظ. وخلاف المعقول لا يمكن أن يتناول اللفظ.

وقد أجاب عن الإيراد الأول: بأن تسمية الأدلة مخصصات تجوُّز، والمقصود أن الدليل يعرِّف إرادة المتكلم، وأنه أراد باللفظ الموضوع للعموم معنىً خاصاً. قال في ذلك: (ودليل العقل يجوز أن يبين لنا أن الله تعالىٰ ما أراد بقوله: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الأنعام:١٠٢،...] نفسَه وذاته، فإنه وإن تقدم دليل العقل: فهو موجود أيضاً عند نزول اللفظ، وإنما يسمىٰ مخصصاً بعد نزول الآية لا قبله)[١].

وأجاب عن الإيراد الثاني ـ وهو أن خلاف المعقول لا يمكن دخوله تحت اللفظ ـ بأنه يدخل تحت اللفظ من حيث اللسان، ولكن يكون قائله كاذباً، ولما وجب الصدق في كلام الله تعالىٰ: تبين أنه يمتنع دخوله تحت الإرادة، مع شمول اللفظ له من حيث الوضع[٢].

٣ ـ دليل العرف: والعرف قولي وعملي[٣].

أ ـ فالقولي: (هو استعمال اللفظ في معنًى هو غير تمام مدلوله، بحيث إذا أطلق انصرف إليه من غير قرينة)[٤]، وقال ابن أمير الحاج: (هو أن يتعارف قوم إطلاق لفظ لمعنًى بحيث لا يتبادر عند سماعه إلا ذاك المعنىٰ)[٥].

---

(١) راجع: «المستصفىٰ» (٢/٢٧)، مطبعة مصطفىٰ محمد سنة ١٣٥٦هـ أولىٰ.

(٢) راجع: المصدر السابق، وانظر: «التحرير» مع «التقرير» و«التحبير» (١/٢٤٣).

(٣) انظر: رسالة «نشر العرف» لابن عابدين. المجموعة (٢/١١٥)، و«تاريخ التشريع الإسلامي ومصادره» للأستاذ محمد سلام مدكور (ص٢٤٤).

(٤) راجع: «المستصفىٰ» (١/٣٤٧) فما بعد مع «مسلم الثبوت» (١/٣٤٥)، رسالة «نشر العرف» لابن عابدين، «العرف والعادة في رأي الفقهاء» لأحمد فهمي أبو سُنّة (ص١٨ ـ ١٩).

(٥) «التقرير والتحبير» مع «التحرير» (١/٢٨٢).

وطريقة تكوين العرف القولي: أن يُتفق على هجر المعنى الأصلي للَّفظ، ونقلِ هذا اللفظ بواسطة الاستعمال الشائع المتكرر، إلى المعنى الثاني.

مثال ذلك: إطلاق الدرهم على النقد الغالب، مع أنه كان يطلق في الأصل على كل فرد من أفراد الدراهم[1].

وهذا النوع من العرف متفق على أنه يخصص العام: ففي قول الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة:٢٧٥] البيع بالمعنى اللغوي هو المبادلة في المال وغيره، وبالمعنى الشرعي مبادلة المال بالمال؛ فحين يراد تفسير هذا النص: يؤخذ البيع على المعنى الذي هو في عرف الشارع، لا المعنى اللغوي، فيخصص به العموم. وفي شأن الدراهم قال العلماء: إذا ذكر لفظ الدراهم في عقد من العقود: ينصرف إلى النقد الغالب للبلد لا إلى كل فرد من أفراد تلك الدراهم، حملاً للفظ على معناه العرفي، فيخصص العام بالعرف[2].

ب ـ **أما العرف العملي**: فهو ما تعارف عليه الناس وجرى عليه العمل عندهم، سواء أكان ذلك عاماً كاستصناع الأواني والأحذية، ودخول الحمام من غير تعيين زمن ولا أجرة، أو خاصاً ببلد كتعارف أهل العراق إطلاق لفظ الدابة على الفرس، وكتعارف أهل البوادي على اعتبار الأنعام رأس المال عندهم. أو بملةٍ كجعل العيد الأسبوعي للمسلمين يوم الجمعة، وسبب هذا العرف هو التعامل[3].

---

(١) «التقرير والتحبير» (٢٨٢/١ ـ ٢٨٣)، «نشر العرف» لابن عابدين، «العرف والعادة» لأبي سُنّة (ص١٨ ـ ١٩).

(٢) «نهاية السول للإسنوي شرح منهاج الأصول للبيضاوي» (٤٦٩/٢ ـ ٤٧٠) مع تعليق الشيخ بخيت، «التحرير» مع «التقرير والتحبير» (٢٨٢/١)، «العرف والعادة في رأي الفقهاء» للشيخ أبي سُنّة (ص٩١)، «المدخل» لأستاذنا الشيخ مصطفى الزرقا (٨٨٢/٢).

(٣) «رسالة نشر العرف» لابن عابدين من مجموعة الرسائل (١١٥/٢ ـ ١١٦)، «العرف والعادة» لأحمد فهمي أبو سُنّه (ص١٩).

ولقد اختلفت أنظار العلماء في تخصيص العام بالعرف العملي:

فذهب الحنفية وجمهور المالكية إلىٰ التخصيص: بحيث يحمل العام علىٰ ما يقضي به العرف[1]. وذهب العلماء الآخرون إلىٰ عدمه[2].

وعلىٰ هذا: لو كان الطعام الغالب في البلد الذي جرىٰ فيه العرف هو البر، وقال الشارع: حرمت الربا في الطعام، اقتصرت الحرمة علىٰ الغالب من الطعام ـ وهو البر ـ عند القائلين بالتخصيص، وعمّت في كل ما يطعم عند غيرهم.

ومن أمثلة ذلك: تخصيص الوالدات في قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

فلفظ (الوالدات) عام في هذا النص، ولكن العرف خص منه الوالدة الرفيعة القدر التي ليس من عادة مثيلاتها إرضاع أولادهن إن كان الولد يقبل ثدي غيرها: للمصلحة العرفية، كما ذهب إلىٰ ذلك الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ. وهكذا أصبح العام وهو (الوالدات) قاصراً علىٰ غير هذا النوع الذي خصه العرف العملي[3].

وعلىٰ أية حال: فسواء أكان العرف قولياً أم عملياً، لا بد أن يكون

---

(١) راجع: «التحرير» مع «التقرير» و«التحبير» (٢٨٢/١)، «حاشية الدسوقي علىٰ الشرح الكبير» (١٤٣/٢).

هذا: وأما القرافي من المالكية: فقد ذهب غير هذا المذهب، وقرر أن العرف لا يصلح لتخصيص اللفظ ولا تقييده، وتابعه علىٰ رأيه خليل بن إسحاق المالكي. «الفروق» للقرافي (١٧٣/١ الفرق/٢٨)، «العرف والعادة» لأبي سنة (ص١٢٤)، «المدخل الفقهي العام» للأستاذ مصطفىٰ الزرقاء (٨٨٨/٢).

(٢) راجع: «منهاج البيضاوي» مع شرحه للإسنوي (٤٦٩/٢) فما بعدها، «التحرير» مع «التقرير والتحبير» (٢٨٢/١)، «العرف والعادة في رأي الفقهاء» (ص٩١ ـ ٩٤، ١٢٤).

(٣) راجع: «أحكام القرآن» لابن العربي (٢٠٤/١)، «الفروق» للقرافي (١٨٧/١).

موجوداً عند صدور العام الذي يراد حمله عليه وبيانُه به. ولذلك كان من الأهمية بمكان: معرفةُ معهودات العرب في أساليب كلامهم في بيئتهم التي كانت مهبط الوحي ومتنزل الشريعة.

أما إذا كان العرف طارئاً: فلا يمكن تخصيص العام به، إلا إذا كان عاماً وأمكن رده إلىٰ أصل من الأصول الشرعية، كالإجماع السكوتي بأن يجري العرف في عصر المجتهدين بفعل شيء أو تركه ويقرُّ منهم، وكالسنة التقريرية بحيث يجري عرف بأمر في عصر النبي ﷺ فيرد إليه العرف، ونسبة التخصيص إليه تجوز[1].

رأينا في التخصيص بالعرف:

والذي يظهر لنا أن التخصيص بالعرف ـ ضمن الحدود التي ذكرنا ـ يتلاءم كل الملاءمة مع مقصد الشارع في حرصه علىٰ فهم الشريعة التي نزلت بلسان عربي، فإذا وضعنا في الاعتبار عادات العرب الذين نزل فيهم الكتاب العربي، وراعينا عرفهم في الألفاظ والمعاني ومدلولات الخطاب: كان ذلك خير عون لفهم كتاب الله وسنة رسوله ﷺ[2].

ومن هنا قرر الشاطبي في «الموافقات»: أنه (لا بد لمن أراد الخوض في علم القرآن والسنة من معرفة عادات العرب في أقوالها وأفعالها ومجاري عاداتها حالة التنزيل من عند الله والبيان من رسوله، لأن الجهل بها موقع في الإشكالات التي يتعذر الخروج منها إلا بهذه المعرفة).

وقد أتىٰ الشاطبي لذلك بعدة أمثلة كان منها قوله تعالىٰ: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة:١٩٦] إذ (يحتمل أنه أمر بالإتمام، كما يحتمل أنه أمر بأصل الحج، فإذا علم أن العرب كانوا قبل الإسلام آخذين به، ولكن علىٰ تغير بعض الشعائر، ونقص جملة منها؛ كالوقوف بعرفة وأشباه ذلك في

---

(١) راجع: «المستصفىٰ» (٣٤٨/١) أميرية، «إعلام الموقعين» (٨٩/٣)، «العرف والعادة في رأي الفقهاء» لأحمد فهمي أبو سُنّة (ص٩٥).

(٢) «العرف والعادة في رأي الفقهاء» للشيخ أحمد فهمي أبو سُنّه (ص٥ ـ ٦).

وثنياتهم، علم أن هذا أمر بالإتمام، وإزالة النقص الذي أحدثته وثنيتهم. وإنما جاء لهذا بإيجاب الحج نصاً في قوله تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧][1].

كما أن اعتبار العرف في هذا المجال: يؤكد طابع الاتساع والشمول في هذه الشريعة والقدرة علىٰ مواصلة طريقها الإنساني مهما تطور الزمن[2].

٤ ـ النص من الكتاب والسنة: سواء أكان وارداً بعد ذكر العام أي موصولاً به، أم منفصلاً عنه. وأمثلة ذلك كثيرة في القرآن والحديث.

أ ـ فمن تخصيص العام بنص مخصوص به، قوله تعالىٰ في شأن الصيام: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

فإن قوله: ﴿فَمَن شَهِدَ﴾ عام في دلالته علىٰ وجوب الصيام علىٰ كل من ثبت له دخول شهر رمضان من المكلفين، وقد صُرف هذا العام عن عمومه، فخُص منه المريض والمسافر، فلهما أن يفطرا ويقضيا. وكان التخصيص بنص مستقل موصول بالعام في النزول وهو قوله جلَّ ثناؤه: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾.

ومن ذلك قول الله تعالىٰ: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾ [البقرة: ٢٧٥].

فإن لفظ ﴿ٱلْبَيْعَ﴾ في هذا النص عام يشمل كل ما يطلق عليه مبادلة مال بمال، والربا مبادلة مال بمال؛ فيدخل في عموم لفظ البيع، ولكن الربا خُص من هذا العموم بنص مستقل عن جملته، موصول به في النزول، وهو قوله تعالىٰ: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾ فتبين من النصين أن البيع مصروف عن عمومه في شمول جميع الأفراد التي تنطوي تحته بالنسبة لحكمه، وهو حِلُّ التعامل

---

(١) راجع: «الموافقات» (٣/١٥١).

(٢) «المدخل الفقهي العام إلىٰ الحقوق المدنية» للأستاذ مصطفىٰ الزرقاء (٢/٨٢٤).

بتلك الأفراد، فالربا محرم، قصر عمومَ البيع عن شموله بالحِل[1].

ب ـ ومن تخصيص العام بنص منفصل عنه: قول الله جلَّ ذكره في شأن عدة المطلقات: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة:٢٢٨].

فهذا النص يوجب بعمومه العدة ثلاثة قروء على كل مطلقة، سواء أكانت حاملاً أم حائلاً، وسواء أكان طلاقها بعد الدخول أم قبله.

ولكن قوله تعالىٰ: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق:٤] يدل علىٰ أن المطلقة الحامل مخصوصة من هذا العموم.

وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ [الأحزاب:٤٩] يدل علىٰ أن المطلقة قبل الدخول: لا تجب عليها العدة، فيكون هذا النص مخصصاً لعموم المطلقات في الآية الأولىٰ صارفاً للنص عن عمومه حيث لا يشمل اللواتي يكون طلاقهن قبل الدخول[2].

ومن ذلك أيضاً قول الله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة:٢٣٤] فهذا النص يدل بعمومه علىٰ أن كل متوفىٰ عنها زوجها: فعدتها أربعة أشهر وعشرة أيام ولكن قوله تعالىٰ: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق:٤] خصص هذا العموم، فصُرف عن عمومه، وخرجت منه الحوامل، بحيث حدد انتهاء عدتهن بوضع الحمل[3].

ومنه أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة:٣] مع قول

---

(١) راجع: «التوضيح» مع «التلويح» (٤٤/١)، «أصول الفقه» للبرديسي (ص٤٠٧).

(٢) «الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي (٢٠٢/١٤)، «أصول الفقه» للأستاذ البرديسي (ص٤٠٧).

(٣) راجع: «الإحكام في أصول الأحكام» للآمدي (٤٦٥/٢).

الرسول ﷺ في شأن البحر حين سئل عن حل الوضوء بمائه «**هو الطهور ماؤه الحل ميتته**»[1].

فلفظ ﴿ٱلْمَيْتَةُ﴾ في الآية الكريمة: عام يشمل كل ميتة سواء أكانت ميتة من حيوان البحر، أو البر. ولكن الحديث صَرف هذا العام عن عمومه، فخصص الميتة بغير البحر، فأصبحت الميتة المحرم أكلها لا تشمل هذه الميتة؛ فحيوان البحر حلال لا تلزم فيه الذكاة الشرعية التي تلزم في غيره من أجل الحل.

المخصص غير المستقل:

إذا كان المخصص المستقل: هو ما لا يكون جزءاً من النص المشتمل من العام: فإن المخصص غير المستقل: هو ما يكون جزءاً من هذا النص المشتمل عليه، فهو غير تام بنفسه. وله عدة أنواع أهمها ما يلي:

١ ـ الاستثناء المتصل كقوله تعالىٰ: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦].

فإن قوله: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ﴾ عام يشمل كل كافر، ولكن الاستثناء في قوله: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ صرف هذا العام عن عمومه، وجعله قاصراً علىٰ من كفر راضياً مختاراً[2].

---

(١) روىٰ أحمد (٨٧٢٠) و(٩٠٨٨) وأبو داود (٨٣) والترمذي (٦٩) والنسائي (٣٣٢) وابن ماجه (٣٨٦) عن أبي هريرة ﷺ قال: (سأل رجل رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله إنا نركب البحر، ونحمل معنا القليل من الماء، فإن توضأنا به عطشنا أفنتوضأ بماء البحر؟ فقال رسول الله ﷺ: «**هو الطهور ماؤه، الحل ميتته**») «منتقىٰ الأخبار» مع «نيل الأوطار» (١/٢٤). وانظر: «الهداية» مع «فتح القدير» «والعناية» (١/٤٧ ـ ٤٨).

(٢) هذا: وقد ذكر العلماء للاستثناء أحكاماً كثيرة كان منها: حكم الجمل المتعاقبة بالواو ونحوها إذا دخلها الاستثناء. فقد ذهب أصحاب الشافعي إلىٰ أن الاستثناء يرجع إلىٰ جميعها، وذهب أصحاب أبي حنيفة إلىٰ أنه يرجع إلىٰ الجملة الأخيرة، وقد انبنىٰ علىٰ ذلك اختلاف في بعض الأحكام. ومن هذا القبيل قوله=

٢ ـ الشرط ـ كقوله تعالىٰ في آية المواريث: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَٰجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ﴾ [النساء: ١٢].

فحالة عدم الولد للزوجة، هي الشرط الذي قَصر استحقاق الأزواج لنصف ما تركت الزوجة من الميراث، ولولا هذا الشرط، لأفاد النص استحقاق الأزواج النصف في جميع الحالات.

ومن ذلك قوله جلَّ ثناؤه: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟ إِذَا مَا ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّأَحْسَنُوا۟ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٩٣﴾﴾ [المائدة]. أي إذا تركوا ما نهىٰ الله عنه.

فهذا الشرط خصص عموم الآية فيما جاءت فيه.

٣ ـ الصفة: قال الشوكاني: (والمراد بها هنا: المعنوية ـ علىٰ ما حققه علماء البيان لا مجرد النعت المذكور في علم النحو)[1].

فهذه الصفة تصرف العام عن شموله. وتوجب قصره علىٰ ما توجد فيه فقط، وذلك كقوله تعالىٰ: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [النساء: ٢٥].

فلفظ: (الفتيات) في الآية عام يشمل المؤمنات وغير المؤمنات، ولكن وَصْفَهُ بالمؤمنات، جعله مقصوراً علىٰ المؤمنات دون غيرهن، فالذي يحل من ملك اليمين لغير مستطيع الطول: هو الفتاة الموصوفة بالإيمان.

= تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟﴾ [النور]. فالشافعية يرتفع رد شهادة الفاسق عندهم إذا تاب، كما يرتفع الفسق بناء علىٰ الاستثناء إلىٰ جميع الجمل. أما الحنفية فقد ردوا شهادة المحدود بالقذف وإن تاب، بناء علىٰ عودة الاستثناء إلىٰ الجملة الأخيرة فقط. انظر: «البرهان» لإمام الحرمين (لوحة ١٠١ ـ ١٠٣)، «تخريج الفروع علىٰ الأصول» للزنجاني بتحقيق المؤلف (٢٠٧ ـ ٢٠٨)، «التحرير» مع «شرحه تيسير التحرير» (٣٠٢/١) فما بعدها، «الإحكام» للآمدي (٤٣٧/٢).

(١) راجع: «إرشاد الفحول» (١٥٣/١).

٤ ـ الغاية: وهي نهاية الشيء المقتضيةُ لثبوت الحكم قبلها وانتفائه بعدها، وذلك كقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة:٢٢٢] وقوله: ﴿فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة:٦].

وقد قُيد التخصيص بالغاية من قبل بعض المتأخرين، وذلك بأن يتقدمها لفظ يشملها لو لم يؤت بها. قال صاحب «إرشاد الفحول»: (وقد أطلق الأصوليون كون الغاية من المخصصات ولم يقيدوا ذلك، وقيد ذلك بعض المتأخرين بالغاية التي تقدمها لفظ يشملها لو لم يؤت بها؛ كقوله تعالىٰ: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾﴾ [التوبة]).

فإن هذه الغاية لو لم يؤت بها لقاتلنا المشركين، أعطوا الجزية أو لم يعطوها[1].

٥ ـ وقد عد ابن الحاجب من هذه المخصصات: بدل البعض من الكل[2]، وذلك كقولك: أكرم القوم علماءهم، ومثّل له الشوكاني بقوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ عَمُوا۟ وَصَمُّوا۟ كَثِيرٌ مِّنْهُمْ﴾ [المائدة:٧١].

هذا: وقد ذكر القرافي في «تنقيح الفصول» أن المخصصات عند المالكية خمسة عشر وكانت:

١٠ ـ العقل، ٢ ـ والإجماع، ٣ ـ والكتاب بالكتاب، ٤ ـ والقياس الجلي والخفي ولو كان العام كتاباً أو سنة متواترة، ٥ ـ والسنة المتواترة بمثلها، ٦ ـ والكتاب بالسنة المتواترة، ٧ ـ والكتاب بخبر الآحاد، ٨ ـ والكتاب والسنة بفعله وإقراره ﷺ، ٩ ـ والعادات، ١٠ ـ والشرط، ١١ ـ والاستثناء، ١٢ ـ والصفة، ١٣ ـ والغاية، ١٤ ـ والاستفهام، ١٥ ـ والحس.

ويرىٰ أستاذنا الشيخ محمد أبو زهرة أن كثيراً من هذه المخصصات ليست في حقيقة الأمر مخصصات، وإنما هي قرائن حالية أو قيود في القول

---

(١) /١٦«إرشاد الفحول» (ص١٥٤).

(٢) راجع: «مختصر المنتهىٰ» مع «شرحه للعضد» و«حاشية السعد» (١٣٢/٢).

لا يتم الكلام إلا بها، فالعقل والحس من القرائن الحالية، والاستثناء والشرط والصفة والغاية: قيود.

ولا يصح في نظر أستاذنا أن تحسب هذه الأمور على المالكية؛ (لأن غيرهم سلم بمعناها وإن لم يعطها الاسم الذي أعطوا). فليس تقييد العام بها موضع الخلاف وإنما الخلاف في تسميتها مخصصات.

ولست أدري سر التخوف على المالكية من أن تحسب عليهم هذه الأمور من المخصصات ما دام الأمر يدور في ساحة الاصطلاح، وماذا عليهم إذا سموا أمراً من الأمور مخصصاً وأسماه غيرهم قيداً أو قرينة، ما دمنا نسلم أن تقييد العام بما ذكروا ليس موضع خلاف، وإنما الخلاف في تسميتها كلها مخصصات. وإذا كان إمام كالقرافي يرتضي ذلك ويعُدُّ خمسة عشر مخصصاً للعام، فمعنى ذلك أن هذا أمر مقرر في المذهب، ومعروف عند المحققين، فلماذا نتخوف على المالكية ما ارتضوه لأنفسهم في دائرة منهج لتفسير النصوص خرّجوا فيه الفروع على الأصول، وقد ذكر القرافي نفسه في مقدمة كتابه: أنه يذكر ما يتعين أن يكون على خاطر الفقيه من أصول الفقه وقواعد الشرع واصطلاحات العلماء، حتى تُخْرَّجَ الفروع على القواعد والأصول، فإن كان فقهٌ لم يخرَّج على القواعد فليس بشيء[1].

مذهب الحنفية:

أما الحنفية: فإنهم يشترطون في الدليل ليكون مخصصاً للعام: أن يكون مستقلاً عن جملة العام، مقارناً له في الزمان، بأن يردا عن الشارع في وقت واحد[2] وذلك كقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥] فإن دليل التخصيص في هذه الآية مستقل مقارن، وكقوله سبحانه: ﴿فَمَن شَهِدَ

---

(١) انظر: «مالك» (ص٢٧٠) لأستاذنا الشيخ محمد أبي زهرة، «تنقيح الفصول» (ص٥٦ ـ ٨٦) مع «الذخيرة».

(٢) «التوضيح» مع «التلويح» (٤٢/١) فما بعد، «كشف الأسرار» لعبدالعزيز البخاري (٣٠٦/١).

مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] فهذا تخصيص أيضاً؛ لأن الدليل المخصص مستقل مقترن بالعام.

ولذلك جاء عبدالعزيز البخاري بعدة تعاريف وقرر أن المعتبر عند الحنفية أن التخصيص (هو: قصر العام علىٰ بعض أفراده بدليل مستقل مقترن).

قال في «كشف الأسرار»: (فقيل: تخصيص العموم: بيان ما لم يرد باللفظ العام، وقيل: هو إخراج ما تناوله الخطاب عنه، وقيل: هو تعريف أن المراد باللفظ الموضوع للعموم: إنما هو الخصوص، وقيل: هو قصر العام علىٰ بعض مسمياته) وبعد أن أورد ذلك كله قال: (وفي كل هذه العبارات كلام، والحد الصحيح علىٰ مذهبنا أن يقال: هو قصر العام علىٰ بعض أفراده بدليل مستقل مقترن)[1].

وهكذا نرىٰ أن الدليل غير المستقل، كالاستثناء والشرط والغاية والصفة، لا يسمىٰ صرفُ العام عن عمومه بواسطته تخصيصاً عند الحنفية، بل يسمىٰ قصراً، لأنه لا بد للتخصيص عندهم من معنىٰ المعارضة، وليس في الاستثناء والصفة ونحوهما ذلك[2].

وإذا كان الدليل مستقلاً، ولكنه لم يكن مقارناً للعام بل متراخياً عنه، فلا يسمىٰ قصر العام بواسطته علىٰ بعض أفراده تخصيصاً، بل نسخاً أي رفعاً للحكم كقوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ [الأحزاب: ٤٩] بالنسبة لقوله تعالىٰ: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] فإن ذلك نسخ جزئي عندهم، لا تخصيص.

وكقول الرسول ﷺ في شأن البحر: «**هو الطهور ماؤه الحل ميتته**»[3]. بالنسبة لقول الله تعالىٰ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣].

---

(١) راجع: «كشف الأسرار شرح أصول البزدوي» (١/٣٠٦).
(٢) انظر: «أصول الفقه» للخضري (ص٢٠٨ ـ ٢٠٩).
(٣) انظر ما سلف، ٢/٨٢.

وذلك ما قرره عبدالعزيز البخاري حين تكلم عن المحترزات في تعريف التخصيص فقال: (وبقولنا: «مقترن» احتراز عن الناسخ؛ فإنه إذا تراخىٰ دليل التخصيص يكون نسخاً لا تخصيصاً)[1].

هذا: وبناء علىٰ أن دليل التخصيص عند الحنفية، يجب أن يكون مستقلاً مقترناً: انحصر المخصص العام عندهم في ثلاثة أشياء هي: العقل، والعرف، والنص المستقل المقترن بالعام.

ولهذا رأينا في الأمثلة المتقدمة أن ما أسماه غير الحنفية تخصيصاً، لم يكن عند الحنفية كذلك؛ لأن حد التخصيص عندهم هو غيره عند أولئك[2].

* * *

أنواع العام

وفي أعقاب الكلام على التخصيص: يحسن أن نبين أنه ثبت للعلماء ـ نتيجة لاستقراء النصوص وإدراك أساليب الخطاب فيها ـ أن العام يتنوع حسب وروده إلىٰ أنواع ثلاثة:

الأول: ما أريد به العموم قطعاً: وهو العام الذي صاحبته قرينة تنفي احتمال تخصيصه. فإذا ورد في النص عام علىٰ هذه الشاكلة، حكمنا بعمومه علىٰ وجه القطع، فكان شاملاً لكل ما يستغرقه من أفراد.

وذلك كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود:٦] وقوله سبحانه: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [الأنعام:١،و...] وقوله جلّ وعلا: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ [الأنبياء:٣٠].

---

(١) راجع: «كشف الأسرار شرح أصول البزدوي» (٣٠٧/١)، وانظر: «التوضيح» مع «التلويح» (٤٢/١ ـ ٤٣).

(٢) راجع: «التوضيح» مع «التلويح» (٤٢/١ ـ ٤٣)، «أصول الخضري» (ص٢٠٨) فما بعدها.

ففي كل واحدة من الآيات الثلاث: تقرير سنة إلهية لا تتبدل ولا يطرأ عليها التخصيص، لذا كان العموم مقطوعاً به في كل منها جميعاً، ولا يحتمل أن يراد به الخصوص[1].

وذلك قول الشافعي في شأن الآيتين الأولىٰ والثانية: (فكل شيء من سماء وأرض وذي روح، وشجر، وغير ذلك: فالله خلقه، وكل دابة فعلىٰ الله رزقها، ويعلم مستقرها ومستودعها)[2].

الثاني: ما أريد به الخصوص قطعاً: وهو الذي اصطحب بقرينة تنفي أن يكون العموم مراداً، وتدل علىٰ أن المراد من هذا العام إنما هو بعض الأفراد.

مثال ذلك قول الله جلَّ ذكره: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧].

فلفظ ﴿ٱلنَّاسِ﴾ في هذا النص عام يشمل المكلفين وغيرهم كالأطفال والمجانين، ولكن هذا العام أريد به خصوص المكلفين؛ لأن العقل يقضي بخروج الصبي والمجنون؛ فتخصيص العام بالعقل في النص المذكور، جعل من المقطوع به أن العام وهو ﴿ٱلنَّاسِ﴾ مراد منه الخصوص.

ومثله قوله تعالىٰ: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُوا۟ عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا۟ بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِۦ﴾ [التوبة: ١٢٠][3].

فكلٌ من ﴿لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ﴾ و﴿ٱلْأَعْرَابِ﴾ في الآية عام أريد به خصوص القادرين، لأن العقل يقضي بخروج العجزة. وهكذا كان المراد من العموم في الآية: من أطاق الجهاد من الرجال.

---

(١) راجع: «الرسالة» للشافعي: (ص٥٣ ـ ٥٤)، «أصول الفقه» للشيخ عبدالوهاب خلاف (ص٢١٩)، «أصول الفقه» لأستاذنا البرديسي (ص٤٠٤).

(٢) «الرسالة» (ص٥٤).

(٣) انظر: «أصول الفقه» لخلاف (ص٢١٩).

على أنه ليس لأحد منهم أن يرغب بنفسه عن نفس النبي ﷺ، أطاق الجهاد، أو لم يطقه[1].

ومثله أيضاً قوله سبحانه: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا ﴿٧٥﴾﴾ [النساء][2].

ففي قوله: ﴿ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾ عموم أريد به الخصوص، لأن كل القرية ـ كما يقول الشافعي ـ لم يكن ظالماً، فقد كان فيهم المسلم، ولكنهم كانوا مكثورين، وكانوا فيها أقل[3].

الثالث: العام المطلق: وهو الذي لم تصحبه قرينة تنفي احتمال تخصيصه، ولا قرينة تنفي دلالته. نجد ذلك في أكثر النصوص التي وردت فيها صيغ العموم مطلقة عن القرائن اللفظية، أو العقلية، أو العرفية.

وهذا النوع من أنواع العام: ظاهر في العموم، حتى يقوم الدليل على تخصيصه[4] مثل قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

الفرق بين العام الذي أريد به الخصوص والعام المطلق:

ومما سبق يتبين الفرق بين العام الذي أريد به الخصوص، والعام المطلق.

فالأول: هو العام الذي يرد ـ حين يرد ـ وقد صاحبته قرينة تدل على أن

---

(١) راجع: «الرسالة» للإمام الشافعي (ص٥٤).

(٢) هذا: والمراد بالقرية هنا «مكة» قال أبو جعفر الطبري: (والعرب تسمي كل مدينة «قرية» ـ يعني: التي قد ظلمنا أهلها ـ وهي في هذا الموضع، فيما فسر أهل التأويل «مكة») «تفسير الطبري» (٨/٥٤٣).

(٣) انظر: «رسالة الشافعي» (ص٥٥).

(٤) راجع: «إرشاد الفحول» للشوكاني (ص١٤٠ ـ ١٤١)، «أصول الفقه» للشيخ عبدالوهاب خلاف (ص١١٩ ـ ١٢٠)، «أصول الفقه» لأستاذنا البرديسي (ص٤٠٤).

المراد به الخصوص لا العموم، وذلك كما في خطابات التكليف العامة، وقد رأينا منها آنفاً قوله تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران:٩٧] حيث تدل القرينة علىٰ أن المراد به بعض الأفراد التي يشملها، وهذا ـ كما أسلفنا ـ ظاهر في دلالته علىٰ العموم، حتىٰ يقوم دليل علىٰ التخصيص، بحيث يراد بعض أفراده دون بعض[1].

أما الثاني: فهو مطلق عما ينفي احتمال تخصيصه، وعما ينفي دلالته علىٰ العموم.

---

(١) هذا وقد جاءت الفروق التي ذكرناها علىٰ لسان العلماء: تفريقاً بين العام المخصوص والعام الذي أريد به الخصوص، وقد جاء الشوكاني في «إرشاد الفحول» بعدد من المذاهب في ذلك: منها ما ذكره عن ابن دقيق العيد: أن العام المخصوص أعم من الأول، وقد أوضح ذلك بقوله: (ألا ترىٰ أن المتكلم إذا أراد باللفظ أولاً ما دل عليه ظاهر العموم ثم أخرج بعد ذلك ما دل عليه اللفظ، كان عاماً مخصوصاً ولم يكن عاماً أريد به الخصوص، ويقال: إنه منسوخ بالنسبة إلىٰ البعض الذي أخرج، وهذا متوجه إلىٰ قصد العموم، بخلاف ما إذا نطق بالعام مريداً بعض ما يتناوله).

وبعد عرض المذاهب في التفريق: قرر الشوكاني: أن العام الذي أريد به الخصوص مجاز علىٰ كل تقدير، وأما العام المخصوص، فهو الذي لا تقوم قرينة عند تكلم المتكلم به علىٰ أنه أراد به بعض أفراده، فيبقىٰ متناولاً لأفراده علىٰ العموم، وهو عند هذا التناول حقيقة. فإذا جاء المتكلم بما يدل علىٰ إخراج البعض منه، كان علىٰ الخلاف المتقدم ـ يعني خلاف العلماء حول العام بعد تخصيصه ـ هل هو حقيقة في الباقي أم مجاز) «إرشاد الفحول» (ص١٤٠ ـ ١٤١). وانظر ما ذهب إليه صاحب المدخل إلىٰ مذهب الإمام أحمد بن حنبل في «المدخل» (ص١١٢ ـ ١١٣).

المبحث الثالث
دلالة العام

المطلب الأول
دلالة العام بين القطعية والظنية

لقد كانت أدلة أرباب العموم على مذهبهم ـ كما رأينا ـ واضحة كل الوضوح بحيث انتصر هذا المذهب، وظهرت آثاره في استنباط الأحكام، إذ سانده العقل وطبيعة اللغة، وموارد الاستعمال عند السلف رحمهم الله.

ولكن الذي اختلفت فيه أنظار القائلين بالعموم: هو دلالة العام على ما يشمل من أفراد.

وقد فرقوا بين أن يكون عاماً قد دخله التخصيص، وبين أن يكون عاماً لم يدخله التخصيص.

١ ـ أما النوع الأول ـ وهو العام الذي دخله التخصيص ـ: فهم متفقون على أن دلالته على ما بقي من الأفراد، بعد أن خص منها البعض: دلالة ظنية لا قطعية، فيجوز تخصيصه بالدليل الظني كخبر الواحد والقياس بلا خلاف[1].

ومرد ذلك عندهم، أن الغالب في الدليل الذي يدل على التخصيص:

---

(١) راجع: «أصول السرخسي» (١/١٣٤)، «كشف الأسرار» لعبدالعزيز البخاري (١/٢٩٤).

لا بدَّ أن يكون معلَّلاً بمعنىً قام عليه التخصيص، وهذا المعنىٰ الذي هو العلة، قد يتحقق في بعض الأفراد الباقية بعد ذلك التخصيص.

وإذا كان الأمر كذلك: فكل فرد من الباقي بعد التخصيص، محتملاً لأن يكون خارجاً عن دلالة العام.

ومع قيام هذا الاحتمال: لا يكون العام في دلالته علىٰ الأفراد الباقية قطعيَّ الدلالة، بل ظنيَّها، فيجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس[1].

٢ ـ هذا فيما يتعلق بالنوع الأول. أما النوع الثاني ـ وهو العام الذي لم يدخله التخصيص: فالعلماء علىٰ خلاف في دلالته من حيث القطعية والظنية:

أ ـ فذهب الجمهور من الفقهاء والمتكلمين، ـ ومعهم أبو منصور الماتريدي من الحنفية ومن تابعه من مشايخ سمرقند ـ إلىٰ أن دلالة العام علىٰ كل فرد بخصوصه: دلالة ظنية[2] لا قطعية، بخلاف دلالة الخاص علىٰ معناه التي هي قطعية، لا يعدل عنها إلا بقرينة.

---

(١) مثال ذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٣، الأنفال: ٣٩] عام خُصَّ منه الذمي والمستأمن بإجماع، فأصبح ظنياً، وجاز أن يخصص بخبر الواحد وهو قوله ﷺ لخالد بن الوليد رضي الله عنه وأرضاه: «لا تقتلن امرأة ولا عسيفاً». وصح ـ بناء علىٰ القاعدة المذكورة ـ أن يخصص بالقياس، فإذا قلنا: المشلول كالمرأة بجامع أن كلاً ليس من أهل الحِرابة، فكما لا تقتل المرأة لا يقتل المشلول؛ كان هذا القياس مخصِّصاً لعموم قوله تعالىٰ: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ وهكذا تخرج المرأة من عموم النص بخبر الواحد، كما يخرج المشلول بالقياس. وإنما كان ذلك ممكناً، لأن العام سبق تخصيصه فأصبح ظنياً يقوىٰ الدليل الظني علىٰ تخصيصه عند الحنفية.

راجع: «كشف الأسرار» لعبدالعزيز البخاري (٣٠٦/١) فما بعدها، «أصول الفقه» للأستاذ الشيخ زكريا البرديسي (ص٤٠٣).

(٢) راجع: «البزدوي» مع «كشف الأسرار» لعبدالعزيز البخاري (٣٠٤/١)، وانظر: «طلعة الشمس» للسالمي الإباضي (٣٠/١) علىٰ أن النقل قد اختلف عن الشافعي في ذلك، ففي كلام إمام الحرمين وابن القشيري ما يشعر بالقطعية، ولكن=

ب ـ وذهب عامة مشايخ العراق من الحنفية، وفيهم أبو الحسن الكرخي وأبو بكر الجصاص، إلىٰ أن دلالة العام علىٰ كل فرد بخصوصه: قطعية لا ظنية، بمنزلة دلالة الخاص علىٰ معناه، إذ إن دلالة الخاص قطعية كما يأتي. وتابعهم في ذلك القاضي أبو زيد الدبوسي وعامة المتأخرين، والشاطبي من المالكية[1].

ما استدل به الجمهور:

ولقد استدل الجمهور علىٰ ما ذهبوا إليه من ظنية الدلالة في العام، بأن كل عام يحتمل التخصيص تقريباً، بمعنىٰ أن العام لا يخلو من قصره علىٰ بعض ما يتناوله من الأفراد إلا بقرينة تصرف هذا الاحتمال كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٨٢﴾﴾ [البقرة،و...] وقوله: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود:٦].

ولقد شاع ذلك، حتىٰ صار قولهم: (ما من عام إلا وقد خص منه البعض) بمنزلة المثل. وكان هذا نتيجة لما ثبت من الاستقراء لنصوص الشريعة العربية التي دخل التخصيصُ الكثيرَ من ألفاظ العموم فيها.

ومن الطبيعي أن يورث ذلك شبهة في دلالة العام علىٰ كل فرد

= الإمام أبا الحسين الطبري قرر في كتابه «التلويح» ـ كما نقل الزركشي ـ أن الشافعي علىٰ غير ذلك، ومثله ما نقل الأبياري في «شرح البرهان».

ومهما يكن من أمر: فإن تخصيص الشافعي لنصوص الكتاب بخبر الواحد الذي كثيراً ما دافع عنه، مع تسميته الظواهر نصوصاً: يدل علىٰ قوله بالظنية، قال الكيا الطبري: (وهذا ـ يعني القطع ـ لم يصح عنه، وإن صح عنه فالحق غيره، فإن المسميات النادرة يجوز أن لا تراد بلفظ العام، ويجب منه أن التخصيص إذا ورد في موضع آخر كان نسخاً، وذلك خلاف رأي الشافعي). «البحر المحيط» للزركشي، ج١، مخطوطة دار الكتب المصرية.

(١) راجع: «أصول الفقه» للجصاص (ق١١) فما بعدها «أصول البزدوي» مع «كشف الأسرار» لعبدالعزيز البخاري (١/٣٠٤ ـ ٣٠٦)، «الموافقات» (٣/١٦٤ ـ ١٦٥) بتعليق الخضر حسين.

بخصوصه، سواء أظهر له مخصص أم لا، ويصير دليلاً على احتمال الاقتصار على البعض.

وإذا ثبت الاحتمال انتفى القطع واليقين، لأن القطع واليقين لا يثبتان مع الاحتمال، فلا نقول: دلالة العام قطعية وهو محتمل للتخصيص[1].

ما استدل به الحنفية:

لقد أخذ الحنفية قطعية العام من فروع الإمام أبي حنيفة وأصحابه. قال البزدوي: (العام عندنا يوجب الحكم فيما تناوله قطعاً ويقيناً بمنزلة الخاص فيما يتناوله. والدليل على أن المذهب هو الذي حكينا أن أبا حنيفة رحمه الله قال: إن الخاص لا يقضي على العام، بل يجوز أن ينسخ الخاص به مثل حديث العرنيين في بول ما يؤكل لحمه نُسخ - وهو خاص - بقول النبي ﷺ: «**استنزهوا من البول**»[2] ومثل قوله ﷺ: «**ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة**» نُسخ بقوله: «**ما سقته السماء ففيه العشر**»[3]. ولما ذكر محمد رحمه الله فيمن أوصى بخاتمه لإنسان، ثم بالفَص منه لآخر بكلام مفصول: أن الحلقة للأول والفصُّ بينهما، وإنما استحقه الأول بالعموم، والثاني بالخصوص. وهذا قولهم جميعاً[4].

ثم استدلوا على ما ذهبوا إليه من القطعية، بأن العموم مما وضع له اللفظ باتفاق جمهور العلماء - كما مر سابقاً - واللفظ إذا وضع لمعنًى كان ذلك

---

(١) انظر: «روضة الناظر» لابن قدامة (١٦٦/٢)، «التلويح على التوضيح» (٤٠/١).

(٢) حديث العُرَنيين رواه أحمد (١٢٠٤٢) والبخاري (٢٣٣) وابن حبان (١٣٨٦) والدارقطني (٤٧٦) وغيرهم. أما حديث: «استنزهوا...» فقد أخرجه الدارقطني من حديث أبي هريرة ٢٣٢/١ - ٢٣٣ (٤٦٤)، والحاكم من حديث ابن عباس، وأخرجه الطبراني من حديث أنس وقال: المحفوظ: أنه مرسل.

(٣) انظر ما سبق: (٢٣٧/١، ٣٠٣).

(٤) «أصول البزدوي» مع «كشف الأسرار» (٣٩١/١ - ٣٩٢).

المعنىٰ لازماً له وثابتاً به قطعاً عند إطلاقه حتىٰ يقوم الدليل علىٰ خلاف ذلك، وما دام اللفظ موضوعاً للعموم: فإن العموم يلزم ويثبت به قطعاً حتىٰ يقوم دليل الخصوص، كالخاص يثبت مسماه قطعاً حتىٰ يقوم دليل المجاز، ومجرد الاحتمالات التي لا دليل عليها: لا أثر لها في الألفاظ[1].

فقوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة:٢٣٤]. يشمل قطعاً كل متوفىٰ عنها زوجها إلا إذا جاء المخصص، سواء أكانت الوفاة قبل الدخول، أم كانت بعده[2].

وكذلك قوله جلَّ وعلا: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمْ يَحِضْنَ﴾ [الطلاق:٤]. يشمل عدة كل معتدة لا ترىٰ الحيض، يأساً أو صغراً، علىٰ سبيل القطع، سواء أكان ذلك قبل الدخول أم بعد الدخول، إلا إذا ثبت المخصص[3].

الجواب عن الاحتمال:

ومسألة احتمال التخصيص في العام التي هي معتمد دليل القائلين بالظنية: أجاب عنها الحنفية بأنهم لا ينفون أي احتمال كان، وإنما ينفون الاحتمال الناشئ عن دليل، فلا اعتبار لاحتمال غير ناشئ عن دليل ـ كما ذكر آنفاً ـ فإذا خص من العام بعض أفراده، كان احتمال التخصيص فيما بقي ناشئاً عن دليل فيعتبر؛ لذا يصبح العام في هذه الحال ظني الدلالة[4].

---

(١) راجع: «أصول البزدوي» (٢٩٤/١)، «أصول السرخسي» (١٣٧/١)، «التوضيح» (٤٠/١).

(٢) راجع: «التوضيح» مع «التلويح» (٣٩/١ ـ ٤٠)، «المرآة» مع «المرقاة والحاشية» (٣٥٣/١).

(٣) راجع: «نور الأنوار» للميهوي، «شرح المنار» للنسفي (١١١/١).

(٤) راجع: «أصول البزدوي» مع «كشف الأسرار» لعبدالعزيز البخاري (١٠٤/١ ـ ١٠٧)، «المنار وشرحه» لابن ملك (٢٨٧/١)، «نور الأنوار» للميهوي (١١١/١)، قال الميهوي في شرحه لكلام النسفي: (نقول: هذا احتمال ناشئ بلا دليل وهو لا يعتبر، وإذا خص منه البعض، كان احتمالاً ناشئاً عن دليل، فيكون معتبراً).

وقد قرر الحنفية ذلك، بناء على اصطلاحهم في المخصص، حيث لا يعتبرون التخصيص إلا بدليل مستقل مقترن ـ كما أسلفنا ـ.

فما اعتبره غيرهم تخصيصاً حتى شاع أنه ما من عام إلا وقد خص منه البعض، هو منفي في نظرهم بناء على اصطلاحهم في تحديد الدليل الذي يكون به التخصيص.

قال صدر الشريعة في «التوضيح»: (لا نسلم أن التخصيص الذي يورث الشبهة، الاحتمالُ شائعٌ فيه: بل هو في غاية القلة، لأنه إنما يكون بكلام مستقل موصول بالعام)[1] فرد صدر الشريعة على الجمهور بما هو اصطلاح الحنفية في المخصص.

موقف التفتازاني:

غير أن التفتازاني لم يرتض كلام صدر الشريعة، وأوضح ذلك بأن القائلين بظنية دلالة العام بناءً على الاحتمال الناشئ من وفرة التخصيص، إنما يريدون بالتخصيص: قصر العام على بعض المسميات، سواء أكان بغير مستقل أم بمستقل، موصول، أو متراخ، ولا شك في شيوعه وكثرته بهذا المعنى.

وعلى ذلك قرر صاحب «التلويح» أنه إذا وقع النزاع في إطلاق اسم التخصيص على ما يكون بغير المستقل، أو بالمستقل المتراخي، فللجمهور أن يقولوا: قصر العام على بعض مسمياته شائع فيه، بمعنى أن أكثر المسميات مقصور على البعض، فيورث الشبهة في تناول الحكم لجميع الأفراد في العام، سواء أظهر له مخصص أم لا، ويصير دليلاً على احتمال الاقتصار على البعض فلا يكون قطعياً[2].

ولقد تابع الكمال ابن الهمام صاحب «التحرير» السعدَ التفتازاني في هذا

---

(١) راجع: «التوضيح» (١/٤٠ ـ ٤١).

(٢) راجع: «التلويح على التوضيح» (١/٤٠ ـ ٤١).

حين قرر (أن المؤثر في ظنية العام من حيث الدلالة على العموم: كثرةُ إرادة البعض فقط، لا مع اعتبار تسميته مخصصاً في الاصطلاح إذ لا دخل للتسمية في هذا المعنى)[1].

موقف الخضري من ابن الهمام ورأينا في ذلك:

ومن العجيب أن الشيخ الخضري رحمه الله لم يرتض ملاحظة الكمال على هذا الرد، وقرر أنه لا حقَّ له في ذلك؛ لأن الخلاف ليس في الأسامي والاصطلاحات وإنما هو خلاف حقيقي.

فقد جاء باستدلال الجمهور بمسألة (ما من عام إلا خصص) ثم بردُّ بعض الحنفية عليه بما يشترطونه للتخصيص من كون الدليل المخصص مستقلاً مقترناً وقال: (وهو كلام وجيه جداً بناء على ما قرره الحنفية من اشتراط المقارنة في المخصص، وأن النص المتراخي فضلاً عن أنه لا يسمى مخصصاً، لا يدل على أنه أريد بالعام بعض أفراده. ومن هذا يفهم أنه لا حق لابن الهمام في ملاحظته على هذا الرد، لأن الخلاف ليس في الأسامي والاصطلاحات وإنما هو خلاف حقيقي)[2].

صحيح أن الخلاف بين كون العام قطعي الدلالة أو ظنيها خلاف حقيقي لما ترتب عليه من الآثار، التي كان لها شأن في الفروع والأحكام ـ كما سيأتي ـ ولكن الذي يريده ابن الهمام ومن قبله السعد التفتازاني ينصبُّ ـ في رأينا ـ على فكرة الاحتمال على إطلاقها. ومن هنا جاءت الملاحظة على التقييد بالمستقل المقترن؛ إذ هو اصطلاح القائلين بهذا القول وحدهم.

وهذا ينفي الوجاهة التي أرادها الخضري: فالراجح ـ كما يبدو ـ ما ذهب إليه التفتازاني وابن الهمام.

---

(١) راجع: «التحرير» مع «شرحه تيسير التحرير» (١/٢٦٦).

(٢) راجع: «أصول الخضري» (ص١٨٧).

موقف الشاطبي:

مر بنا أن الشاطبي من القائلين بقطعية دلالة العام، ولقد أبدىٰ تخوفاً شديداً من القول بالظنية، واعتبر أن في ذلك ما يقتضي إبطال الكليات القرآنية، وإسقاط الاستدلال بالقرآن جملة، إلا لجهة من التساهل وتحسين الظن، لا علىٰ تحقيق النظر والقطع بالحكم.

ويرىٰ الشاطبي أن القول بالظنية: يتنافىٰ مع ما هو معلوم من أن النبي ﷺ بعث بجوامع الكلم واختصر له الكلام اختصاراً علىٰ وجه هو أبلغ ما يكون، وأقرب ما يمكن التحصيل[1].

رأينا في دلالة العام:

والذي نميل إليه في دلالة العام: هو ما ذهب إليه الجمهور، لأن احتمال صرفِ العام عن عمومه وقصرِه علىٰ بعض أفراده قائم، يلاحظ ذلك

---

(١) جاء في «الموافقات» بعد الحديث عن شناعة الاختلاف في حجية العام بعد التخصيص أو عدم حجيته: (ولقد أدىٰ إشكال هذا الموضع إلىٰ شناعة أخرىٰ وهي أن عمومات القرآن ليس فيها ما هو معتد به في حقيقة من العموم وإن قيل بأنه حجة بعد التخصيص. وفيه ما يقتضي إبطال الكليات القرآنية، وإسقاط الاستدلال بها جملة إلا بجهة من التساهل وتحسين الظن، لا علىٰ تحقيق النظر والقطع بالحكم. وفي هذا ـ إذا تؤمل ـ توهين الأدلة الشرعية وتضعيف الاستناد إليها) وبعد أن عرض لذكر ما يروىٰ عن ابن عباس أنه ما من عام إلا مخصّص.

قال: (وجميع ذلك مخالف لكلام العرب، ومخالف لما كان عليه السلف الصالح من القطع بمعلوماته التي فهموها تحقيقاً بحسب قصد العرب في اللسان، وبحسب قصد الشارع في موارد الأحكام). ثم عرض لابتعاث النبي ﷺ بجوامع الكلم، وقرر أن رأس هذه الجوامع في التعبير: العمومات (فإذا فرض أنها ليست بموجودة في القرآن جوامع، بل علىٰ وجه تفتقر فيه إلىٰ مخصّصات ومقيدات وأمور أخر، فقد خرجت تلك العمومات عن أن تكون جوامع مختصرة).

ثم قال: (وما نقل عن ابن عباس ـ إن ثبتت عن طريق صحيح ـ فيحتمل التأويل. فالحق في صيغ العموم ـ إذا وردت ـ أنها علىٰ عمومها في الأصل الاستعمالي) «الموافقات» بتعليق الخضر حسين (٣/١٦٤ ـ ١٦٥).

ـ كما سبق ـ في غالب عمومات الكتاب والسنة، سواء أسمىٰ القائلون بالقطعية هذا القصر تخصيصاً، أم لم يسموه، كما أوضح ذلك التفتازاني وابن الهمام.

ولا نرىٰ مبرراً لتخوف الشاطبي علىٰ كليات القرآن وعموماته، فالعدول إلىٰ التخصيص: لا يكون إلا بالدليل، وليس الأمر متروكاً بلا ضوابط أو قيود.

ثم إن إبطال الكليات القرآنية: يمكن أن ينطبق علىٰ مذهب الوقف فيما لو تعدىٰ إلىٰ نصوص الأحكام، ولا ينطبق علىٰ القائلين بالعموم.

وعلىٰ الأخص إذا علمنا أن الظنية المرادة، هي الظنية في دلالة العام علىٰ كل فرد من أفراده، لأن دلالة العام علىٰ أصل المعنىٰ هي في نظرهم دلالة قطعية.

ثم ماذا يقول أبو إسحاق في واقع نصوص الكتاب والسنة التي صرف غالبها عن عمومه إلىٰ الخصوص، وهي واردة بلسان من نزل القرآن بلغتهم! إنه فيما نحسب لا يملك دفع هذا الواقع، ولو أنه اعتبر أن ما ذهب إليه الجمهور خارجاً علىٰ العربية واستعمال السلف!.

وبعد ذلك: فإنا لا نرىٰ أيَّ تناف بين كون دلالة العام ظنية، وبين ثبوت جوامع الكلم فيما بعث به رسول الله ﷺ، فلا عدوان علىٰ ذلك ما دمنا نعتبر العام علىٰ ظاهره، ولا نجنح إلىٰ التخصيص إلا بدليل.

ورسول الله صلوات الله عليه إذا كان قد بعث بجوامع الكلم؛ فهذا لا يتنافىٰ مع ما قُلِّده من أمانة البيان الذي كان منه تخصيص كثير من عمومات القرآن، كما ثبت ذلك بالنقل العلميِّ السليم.

نقول هذا كله دفعاً لما قد يتوهم من إطلاق بعضهم: إن القرآن الكريم قطعي الثبوت وفيه ما هو ظني الدلالة. علماً بأن اصطلاح «ظنية العام» عند

الجمهور هو الذي جعل لخبر الآحاد المقبول عند أهل الجرح والتعديل دوراً في بيان القرآن الكريم كما سيأتي.

* * *

المطلب الثاني
ما ترتب على الاختلاف في دلالة العام

ولقد ترتب على الاختلاف في دلالة العام: اختلاف العلماء في مسألتين هامتين كان لهما أثر كبير في تفسير النصوص واستنباط الأحكام.

المسألة الأولى: جواز تخصيص العام من الكتاب أو السنة المتواترة: بالدليل الظني ابتداء كخبر الواحد[1] والقياس.

---

(١) **الخبر المتواتر**: (هو الخبر الذي اتصل بنا من رسول الله ﷺ اتصالاً بلا شبهة حتى صار كالمعاين المسموع، وذلك أن يرويه قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب لكثرتهم وعدالتهم وتباين أماكنهم، ويدوم هذا الحد فيكون آخره كأوله، وأوسطه كطرفيه)، وقد قرر العلماء أن المتواتر يوجب علم اليقين بمنزلة العيان علماً ضرورياً. وانظر: «أصول البزدوي» (٢/٣٦).

أما خبر الواحد: (فهو كل خبر يرويه الواحد والاثنان فصاعداً دون أن يبلغ درجة التواتر، وهو عند الأكثر لا يفيد العلم بنفسه سواء أفاده بالقرائن أم لم يفده أصلاً ولكن يوجب العمل). وانظر: «أصول البزدوي» مع «كشف الأسرار»: (٢/٢٧٠)، «التوضيح» و«التلويح»: (٢/٣).

الخبر المشهور: وقد ألحق الحنفية بالمتواتر ـ من حيث تخصيص العام ـ الخبر المشهور وهو عندهم: (ما يكون من الآحاد في العصر الأول ـ أي عصر الصحابة ـ ثم ينقله في العصر الثاني وما بعده قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب). أما المشهور في علم أصول الحديث: فهو (ما يرويه أكثر من اثنين في كل طبقة من طبقات الرواة ولم يصل إلى حد التواتر) وهكذا يكون الحديث المشهور عند الحنفية قسيماً للآحاد والمتواتر، فهو واسطة بينهما. أما عند المحدثين: فهو قسم من الآحاد، وهو ما لم يبلغ رتبة التواتر. قال ابن عابدين: (والذي وقع الخلاف في تبديع منكِره أو تكفيره: هو المشهور المصطلح عند الأصوليين ـ يعني الحنفية ـ لا=

فالحنفية لا يجيزون هذا التخصيص؛ لأن العام من الكتاب أو السنة المتواترة قطعيٌ في ثبوته وفي دلالته، والقطعي لا يصح تخصيصه بالظني[1].

قال عبدالعزيز البخاري: (العام من الكتاب والسنة المتواترة لا يحتمل الخصوص أي لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس لأنهما ظنيان فلا يجوز تخصيص القطعي بهما، لأن التخصيص بطريق المعارضة والظني لا يعارض القطعي)[2].

أما الجمهور: فيجيزون هذا التخصيص لأن العام عندهم ـ كما أسلفنا ـ ظني الدلالة، فيصح أن يخصص بالظني كخبر الآحاد، والقياس الذي ثبتت علته بنص أو إجماع[3].

هذا وقد أيد الحنفية رأيهم بأن ما ذهبوا إليه هو قول أبي بكر وعمر وعبدالله بن عباس وعائشة ﷺ: وأوردوا قصة فاطمة بنت قيس مع عمر ﷺ حين ادعت أنه ﷺ جعل لها النفقة والسكنىٰ وهي مبتوتة، فقال عمر: «كيف نترك كتاب ربنا لقول امرأة» ورفض أن يأخذ بحديثها[4]، والمقصود بالكتاب هنا قوله تعالىٰ: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾ [الطلاق: ٦].

= عند المحدثين. وقد قرر الكمال ابن الهمام: أن الحق الاتفاق علىٰ عدم الإكفار بالمشهور لآحادية أصله، فلم يكن تكذيباً له ـ عليه الصلاة والسلام ـ بل تخطئة للمجتهدين. وانظر «حاشية ابن عابدين» (١/١٧٦ ـ ١٧٧). نعود إلىٰ التذكير بهذا وإن مر الكثير منه في المجلد الأول: لضرورة ذلك هنا.

(١) راجع: «تقويم الأدلة» للدبوسي (٣٧٨ ـ ٣٧٩). مخطوطة دار الكتب المصرية، «أصول البزدوي» مع «كشف الأسرار»: لعبدالعزيز البخاري (١/٢٩٤).

(٢) راجع: «كشف الأسرار» لعبدالعزيز البخاري (١/٢٩٤).

(٣) راجع: «مختصر المنتهىٰ» لابن الحاجب مع «شرحه للعضد» و«حاشية السعد» (٣/١٤٩ ـ ١٥١)، «الإحكام» للآمدي (٢/٤٧٦، ٤٩١)، «أصول الفقه» للجاجرمي (ق٣٢)، مخطوطة دار الكتب المصرية.

(٤) انظر ما سلف (١/٥٧٤).

وقد أجاب القائلون بالتخصيص: بأن عمر إنما قال مقالته هذه لتردده في صحة الحديث لا لرده تخصيص عموم الكتاب بالسنة الآحادية؛ فإنه لم يقل: كيف نخصص كتاب ربنا بخبر آحادي وإنما قال: «كيف نترك كتاب ربنا لقول امرأة»[1] ولو كان خبر الآحاد مردوداً مطلقاً، لما احتاج إلىٰ هذا التعليل. قال الشوكاني: (ويؤيد ذلك ما في «صحيح مسلم» وغيره بلفظ قال عمر: لا نترك كتاب الله وسنة نبينا لقول امرأة لعلها حفظت أو نسيت. فأفاد هذا أن عمر تردد في كونها حفظت أو نسيت، ولو علم أنها حفظت ذلك وأوردته كما سمعته لم يتردد في العمل بما روته)[2].

وكان من الجمهور أن أيدوا ما ذهبوا إليه أيضاً بما عرف عن الصحابة من تخصيص عمومات الكتاب بخبر الآحاد؛ فقد خصصوا قوله تعالىٰ: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء:٢٤] الذي يشمل نكاح المرأة علىٰ عمتها وخالتها ـ بما جاء في الحديث الصحيح: «نهىٰ النبي ﷺ أن تنكح المرأة علىٰ عمتها أو خالتها»[3] كما خصوا قوله تعالىٰ: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء:١١] وهو يوجب الميراث للأولاد عموماً، بقوله عليه السلام: «لا نورث ما تركناه صدقة»[4] ومثل ذلك كثير.

---

(١) راجع: «الإحكام» للآمدي (٢/٤٧٢ ـ ٤٧٧)، ابن الحاجب مع «العضد والسعد»: (٢/١٥٠ ـ ١٥١).

(٢) راجع: «إرشاد الفحول» للشوكاني (ص١٥٨)، وانظر: «نهاية الوصول» للمطهر الحلي (ص١١٠) مخطوط دار الكتب المصرية.

(٣) الحديث أخرجه أحمد (٩٩٥٣) و(٩٩٩٦) وأصحاب الكتب الستة: البخاري (٥١٠٨) و(٥١٠٩) ومسلم (١٤٠٨) وأبو داود (٢٠٦٦) والترمذي (١١٢٥) والنسائي (٣٢٩٥) وابن ماجه (١٩٢٩) من رواية أبي هريرة رضي الله عنه. وفي رواية: «نهىٰ أن يُجْمَعَ بين المرأة وعمتها وخالتها» رواه أحمد وأصحاب الكتب الستة إلا ابن ماجه والترمذي. وفي لفظ لأبي داود من رواية أبي هريرة أيضاً: «لا تنكح المرأة علىٰ عمتها، ولا العمة علىٰ ابنة أخيها، ولا المرأة علىٰ خالتها، ولا الخالة علىٰ بنت أخيها».

وانظر: «معالم السنن» للخطابي (٣/١٩٨)، «منتقىٰ الأخبار» مع «نيل الأوطار» (٦/١٥٦) فما بعدها. وراجع: «المبسوط» للسرخسي (٤/١٩٠).

(٤) انظر ما سلف، ٢/٦٠.

وقد رد الحنفية ذلك: بأن مثل هذه الأحاديث من المشهور فهي آحاد في العصر الأول ولكنها تواترت فيما بعد. والمشهور يخصص العام عندهم[1].

من آثار الاختلاف عند التطبيق:

كان للاختلاف في تخصيص العام ابتداء بخبر الواحد والقياس: أثر واضح في كثير من الأحكام. نذكر من ذلك على سبيل المثال ما يلي:

قال الله تعالى في سورة الأنعام [الآية:١٢١] ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ وروي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «المسلم

---

(١) مما عده الحنفية من المشهور الذي يخصص العام قبل تخصيصه: حديث الدارقطني الموقوف على عمر ﷺ: «لا يرث القاتل خطأ ولا عمداً» (٤٢١٢)، ورواه الدارمي (٣٠٨٥) وعدّ السرخسي من المشهور أيضاً حديث: «لا تنكح الأمة على الحرة وتنكح الحرة على الأمة». راجع: «المبسوط» (١٩٧/٤)، «التقرير والتحبير شرح التحرير» (٢١٩/٢).

على أن الإجابة بشهرة الأخبار لا تدفع - في نظرنا - واقع الاحتجاج بأخبار الآحاد؛ لأن الاصطلاح على تسمية نوع من خبر الآحاد مشهوراً لاعتبارات معينة عند الحنفية - لا ينفي عنه صفة الآحادية، وحسبنا من خبر الآحاد: أن يكون مستوفياً شروط القبول بسنده ومتنه. ولذا كان من غير المقبول عندنا: ما قرره الأستاذ الفاضل عمر عبدالله من «أن تخصيص الكتاب بخبر الواحد غير معقول». إن الرسول - عليه الصلاة والسلام - هو المبين، فهل إذا وجدنا الحديث الصحيح نقف عن بيان الكتاب به لأنه ليس متواتراً ولا مشهوراً. لقد رأينا إماماً كالشافعي المتوفى سنة ٢٠٤هـ يعنى في رسالته أشد العناية بضبط طرق الاستدلال، فلا ينكر التخصيص بخبر الآحاد، ولكن يحرص كل الحرص على أن يكون هذا الخبر صحيحاً، أتراه كان يتصرف تصرفاً غير معقول أم كان يأخذ بالكتاب أولاً وبالسنة التي فيها بيان القرآن ثانياً؟

انظر: «سلم الوصول إلى علم الأصول» للأستاذ عمر عبدالله (ص٢٠٢)، «الرسالة» للشافعي (ص٦٤ - ٧٣، ٣٦٩ - ٤٧١)، وانظر ما يقوله الدهلوي في «الإنصاف» (ص٧١)، «حجة الله البالغة» (١٤٦/١).

يذبح على اسم الله سمّى أو لم يسم»[1]، وفي رواية: «ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله عليها أو لم يذكره»[2].

فذهب الحنفية إلى تحريم الأكل من الحيوان الذي لم يذكر اسم الله عليه عند ذبحه عمداً، تمسكاً بعموم الآية: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا . . .﴾ ولم يخصصوا هذا العموم بالحديث المذكور؛ لأنه خبر آحاد وهو ظني، فلا يخصص عموم نص الآية ابتداء، الذي هو قطعي الدلالة إلى جانب كونه قطعي الثبوت[3].

قال صاحب «العناية»: (وقوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ [الأنعام:١٢١] عام مؤكد بمن التي تفيد التأكيد، وتأكيد العام ينفي احتمال الخصوص فهو غير محتمل للتخصيص)[4].

وهكذا يكون من مقتضى العموم عند الحنفية، وعدم تخصيص الآية بالحديث: حرمةُ الأكل من الذبيحة التي لم يذكر اسم الله عليها، سواء أكان ذلك عمداً أم نسياناً.

غير أنهم أجازوا الأكل من الذبيحة إذا تركت التسمية عليها نسياناً، لأنهم اعتبروا الناسي ذاكراً حكماً، فهو ليس بتارك ذكر اسم الله تعالى؛ لأن الشارع - كما يرون - أقام الملة في هذه الحال مقام الذكر، مراعاة لعذر كان من جهة المكلف وهو النسيان، وذلك لدفع الحرج، كما أقام

---

(١) الحديث بهذا اللفظ ذكره صاحب «الهداية» وقال عنه الزيلعي في «نصب الراية»: (غريب بهذا اللفظ) ثم ذكر أحاديث بمعناه، منها ما أخرجه الدارقطني عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «المسلم يكفيه اسمه، فإن نسي أن يسمي حين يذبح فليسم. وليذكر اسم الله، ثم ليأكل» «نصب الراية» (١٨٢/٤). وانظر: «سنن الدارقطني» ٣٥/٥ (٤٨٠٨) وكلام صاحب «التعليق المغني» حول هذا الحديث.

(٢) الحديث من مراسيل أبي داود من رواية ثور بن يزيد عن الصلت. «نصب الراية» (١٨٢/٤).

(٣) راجع: «أصول البزدوي» مع «كشف الأسرار» لعبدالعزيز البخاري (٢٩٥/١ - ٢٩٦).

(٤) راجع: «الهداية» مع «العناية» (٥٥/٨).

الأكل ناسياً في أثناء الصوم مقام الإمساك، وإذا اعتُبر الناسي ذاكراً حكماً: بقيت الآية على عمومها. وإلى حِل ما تركت التسمية عليه نسياناً ذهب علي وابن عباس رضي الله عنهما[1].

أما الشافعية: فقد خصصوا الآية بالحديث، فأباحوا الأكل من ذبيحة المسلم إذا ترك التسمية عليها عمداً، جرياً على قاعدتهم في جواز تخصيص العام ابتداء بخبر الواحد، فعام الكتاب ظني الدلالة وإن كان قطعي الثبوت والظني يجوز تخصيصه بالظني.

وتأولوا الآية أيضاً بأن المقصود ما ذكر عليه غير اسم الله تعالى؛ كالذي يذبح للأوثان بدليل قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٧٣]. قال الرملي: (وسياق الآية دال عليه فإنه قال: ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ﴾ والحالة التي يكون فيها فسقاً هي الإهلال لغير الله تعالى، قال تعالى: ﴿أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤٥])[2].

ويرى بعض الحنفية من المتأخرين كالميهوي وغيره، أن الشافعية قد ذهبوا إلى ما ذهبوا إليه عملاً بتخصيص العام بخبر الواحد والقياس أيضاً، إذ قاسوا تارك ذكر اسم الله عمداً على تاركه نسياناً، ورد الحنفية هذا القياس، بأن التارك نسياناً غير خارج من عموم الآية، فهو ذاكر حكماً كما مر[3].

دعوى الإجماع في كل من المذهبين:

هذا: وقد أيد كل من الحنفية والشافعية ما ذهبوا إليه بعد الاستدلال المذكور بدعوى الإجماع فيما اتجهوا إليه، وكل يدعيه في جانب من جوانب المسألة.

---

(١) راجع: «الهداية» مع «العناية ونتائج الأفكار» لقاضي زاده (٨/٥٤).

(٢) راجع: «المهذب» للشيرازي (١/٢٥١)، «تخريج الفروع على الأصول» للزنجاني بتحقيق المؤلف (ص١٩٤)، «نهاية المحتاج» للرملي (٨/١١٢) مع «حاشيتي الشبراملسي والرشيدي».

(٣) راجع: «نور الأنوار شرح المنار» للميهوي (١١٣ ـ ١١٥).

فقد جاء في «الهداية» مثلاً: (والشافعي مخالف للإجماع، فإنه لا خلاف فيمن كان قبله، في حرمة متروك التسمية عامداً، وإنما الخلاف بينهم في متروك التسمية ناسياً، فمن مذهب عمر أنه يحرم، ومن مذهب علي وابن عباس ﷺ أنه يحل، بخلاف متروك التسمية عامداً.

ولهذا قال أبو يوسف والمشايخ رحمهم الله: إن متروك التسمية عمداً لا يسع فيه الاجتهاد، ولو قضىٰ القاضي بجواز بيعه لا ينفذ لكونه مخالفاً للإجماع)[1].

أما صاحب «نهاية المحتاج» ـ من الشافعية ـ: فقرر أيضاً في معرض استدلاله علىٰ أن المقصود من الآية تحريم ما ذكر عليه اسم غير الله تعالىٰ أن (الإجماع قام علىٰ أن من أكل ذبيحة مسلم لم يسم عليها فليس بفاسق)[2].

---

(١) «الهداية» (٥٤/٨)، وانظر: «نتائج الأفكار» لقاضي زاده الذي لم يرتض كلام صاحب الهداية من دعوىٰ الإجماع علىٰ حرمة متروك التسمية عمداً قبل الشافعي، ثم دعوىٰ عدم احتمال «ما لم يذكر اسم الله عليه» للتخصيص مع أن جعل الناسي ذاكراً لا يتصور بدون تخصيص الناسي من عموم قوله تعالىٰ: ﴿مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ لمن كان عامداً وناسياً قال ﷺ: (وتخصيص الشيء مما هو غير محتمل للتخصيص غير متصور أيضاً فتحقق التنافي بين الكلامين). «نتائج الأفكار» (٥٦/٨).

(٢) راجع: «نهاية المحتاج» (١١٢/٨) مع «حاشيتي الشبراملسي والرشيدي». وانظر: «المهذب» للشيرازي (٢٥١/١). هذا: وأما عن التخصيص بالقياس: فقد جاء الزنجاني علىٰ ذكر: أن الشافعي حيث ذهب إلىٰ أن دلالة العام ظنية، جوز تخصيص العام بالقياس ـ إذ هو دليل شرعي معمول به ـ قياساً بمسألة تفرعت عن هذا الأصل هي: حكم مباح الدم يلتجئ إلىٰ الحرم فقال:

(ويتفرع عن هذا الأصل: أن مباح الدم إذا التجأ إلىٰ الحرم لا يعصمه الالتجاء عند الشافعي طرداً للقياس الجلي ـ يعني أمر رسول الله ﷺ عندما قُتل عاصم بن ثابت الأفلح وخبيب بقتل أبي سفيان في داره بمكة إن أمكن ـ كما ذكر الرازي. أو أمره بقتل نفر، منهم ابن الأخطل يوم الفتح.

ثم قال: (وعندهم ـ يعني الحنفية ـ يعصمه ذلك لعموم قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾.

المسألة الثانية:

ومما ترتب على الاختلاف في دلالة العام: ما إذا ورد عام وخاص، واختلف حكمهما؛ بأن دل أحدهما على حكم يخالف ما دل عليه الآخر.

فالجمهور ـ تمشياً مع ظنية العام ـ، لا يحكمون بالتعارض بينهما، وإنما يخصصون العام بالأخص منه، فيعملون بالخاص فيما دل عليه، ويعملون بالعام فيما وراء ذلك، لأن التعارض منتف بين العام الذي هو ظني الدلالة، وبين الخاص الذي هو قطعيها[1].

أما الحنفية: ـ فجرياً على قاعدتهم في قطعية العام ـ يحكمون في هذه الحالة بالتعارض بينهما في القدر الذي دل عليه الخاص لتساويهما في القطعية[2]. وعندئذ نكون أمام ثلاثة أحوال[3].

أ ـ فإذا علم مجيء الخاص بعد العام من غير تراخ: كان مخصصاً له ومبيناً ـ كما ذكر من قبل ـ[4].

وذلك كقول الله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة:١٨٤] مع قوله جلّ وعلا: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة:١٨٥] وكقوله جلّ ثناؤه: ﴿وَحَرَّمَ الرِّبَوٰا﴾ مع قوله: ﴿وَأَحَلَّ

= فالشافعي خصص عموم هذا النص بالقياس لقيام موجب الاستيفاء ويُعد احتمال المانع، إذ لا مناسبة بين اللياذ إلى الحرم، وإسقاط حقوق الآدميين المبنية على الشح والضنة والمضايقة. كيف وقد ظهر إلغاؤه فيما إذا أنشأ القتل في الحرم، وفي قطع الطرق. وأبو حنيفة لم يجوز تخصيص هذا العموم بالقياس وإن كان جلياً). «تخريج الفروع على الأصول» للإمام الزنجاني: (ص١٧٥ ـ ١٧٧) بتحقيق المؤلف.

وانظر: «كشف الأسرار» لعبدالعزيز البخاري (٢٩٦/١ ـ ٢٩٨)، «التفسير الكبير» للفخر الرازي (٥٢/٤ ـ ٥٣).

(١) انظر: «أصول الفقه» للخضري (ص٢٢٣ ـ ٢٢٤).

(٢) راجع: «التوضيح مع التلويح» (٤١/١).

(٣) راجع: «أصول السرخسي» (١٤٢/١)، «التوضيح» مع «التلويح» (٤١/١).

(٤) راجع: «أصول السرخسي» (١٤٢/١)، «التوضيح» مع «التلويح» (٤١/١).

﴿ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥] ففي آيتي الصيام والبيع: عُلِمَ مجيء الخاص بعد العام، وكان ذلك من غير تراخٍ؛ فكان الخاص مبيناً للعام على سبيل التخصيص.

ب ـ أما إن علم تأخر مجيء الخاص عن العام، بأن جاء بعده على التراخي: كان هذا الخاص ناسخاً للعام في القدر الذي اختلفا فيه، متى تساوى معه في الثبوت[1].

يتضح ذلك بقوله تعالى في شأن حد القذف: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ۝﴾ [النور]، مع قوله جلّ ثناؤه في شأن اللعان: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ۝﴾ [النور].

فالنص الأول عام يشمل الأزواج وغيرهم وذلك واضح في قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ...﴾.

والنص الثاني خاص بالأزواج كما هو ظاهر، وقد ثبت تأخر هذه الآية في النزول عن الآية الأولى، وإن كانت متصلة بها من حيث النظم والترتيب. ودليل التأخر في النزول ما جاء في الصحاح أن هلال بن أمية[2] قذف امرأته عند النبي ﷺ بشريك بن سمحاء، فقال له النبي ﷺ: «**البينة أو حد في ظهرك**»، فقال هلال: يا رسول الله إذا رأى أحدنا على امرأته رجلاً، ينطلق يلتمس البينة؟ فجعل النبي ﷺ يقول: «**البينة أو حد في ظهرك**»، فقال هلال: والذي بعثك بالحق إني لصادق، ولينزلن الله ما يبرئ ظهري من الحد فنزل جبريل وأنزل عليه ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ

---

(١) راجع: «التوضيح» مع «التلويح» (١/٤١) فما بعدها. «المنار» للنسفي مع «نور الأنوار» للميهوي (١/١١١ ـ ١١٢) فما بعدها.

(٢) هو الصحابي هلال بن أمية بن عامر الأنصاري الواقفي، شهد بدراً وما بعدها. وهو أحد الثلاثة الذين خلفوا ـ رضوان الله عليهم ـ وتاب الله عليهم.

فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٦﴾ [النور][1].

فتكون هذه الآية ـ وهي من الخاص ـ قد تأخرت عن سابقتها ـ وهي من العام ـ فتعتبر ناسخة لها نسخاً جزئياً فيما تعارضا فيه مما يشمله العام قبل التخصيص ـ وهم الأزواج ـ فبعد أن كان حكم الزوج إذا قذف زوجته وعجز عن البنية إقامة حد القذف ـ كما تقضي بذلك الآية الأولىٰ ـ أصبح حكمه إجراء اللعان بينه وبين زوجته علىٰ الطريقة التي نصت عليها الآيات فيما بعد، وهي أن يشهد الزوج أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين فيما رماها به، والخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين، فإذا شهد ذلك وأرادت الزوجة أن تدرأ عن نفسها العذاب، فعليها أن تشهد أربع شهادات إنه لمن الكاذبين فيما رماها به، والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين.

جـ ـ وإن لم يعلم تأخر الخاص عن العام ولا مقارنته له، وقع التعارض بينهما، فيعمل بالراجح منهما. فإن لم يتوافر ما يرجح أحدهما علىٰ الآخر: تساقطاً فلم يعمل بواحد منهما فيما دل عليه الأخص[2].

من آثار الاختلاف في التطبيق:

كما كان للاختلاف في مسألة تخصيص العام بخبر الواحد والقياس: أثر في الاستنباط، كذلك كان لهذه المسألة التي نحن بصددها أثره في أحكام عدة، نذكر منها علىٰ سبيل المثال ما يلي:

ورد في شأن نصاب الزكاة عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «**فيما سقت**

---

(١) حديث هلال بن أمية أخرجه أحمد (٢١٣١) وأصحاب الكتب الستة: البخاري (٤٧٤٨) ومسلم (١٤٩٣) وأبو داود (٢٢٥٦) والترمذي (٣١٧٩) والنسائي (٣٤٧٣) وابن ماجه (٢٠٦٧) بألفاظ مختلفة من رواية ابن عباس، وأخرجه النسائي من رواية أنس. وانظر: «معالم السنن» للخطابي (٢٦٢/٣ ـ ٢٦٣)، «منتقىٰ الأخبار» مع «نيل الأوطار» (١٦٢/٣ ـ ١٦٣) فما بعدها.

(٢) راجع: «التوضيح» مع «التلويح» (٤١/١).

السماء والعيون، أو كان عثرياً العشر، وفيما سُقيَ بالنضح نصف العشر»[1].

كما ورد في ذلك أيضاً عن أبي سعيد الخدري أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ليس فيما دون خمسة أوسق من تمر ولا حب صدقة»[2].

فالنص الأول عام، يدل على وجوب الزكاة في القليل والكثير مما يخرج من الأرض، دون تحديد نصاب معين لزرع أو ثمر، ومقتضى ذلك: وجوب العشر في كل ما تأتي به الأرض قلَّ أو كثر.

والنص الثاني خاص، يدل على عدم وجوب الزكاة فيما دون خمسة أوسق؛ فهو لا يشمل ما دون ذلك من الزرع والثمار.

ومقتضى هذا: أن العشر لا يجب إلا إذا بلغ ما تعطيه الأرض نصاباً مقداره خمسة أوسق، فما فوق[3].

وهكذا يقع الاختلاف بين الحديثين فيما دون الخمسة أوسق؛ فالعام يثبته والخاص ينفيه.

وذهب أبو حنيفة رحمه الله إلى عدم اشتراط نصاب معين لوجوب الزكاة فيما يخرج من الأرض، ذلك لأن العام والخاص قد تعارضا فيما دون الخمسة أوسق ولم يعلم الراجح منهما، ولكن يرجح الحديث الأول لأنه أشهر من الثاني.

ثم إن في وجوب الزكاة في كل ما يخرج من الأرض: احتياطاً لتبرئة الذمة، والخروج من العهدة.

وذلك بالإضافة إلى أن في ذلك مصلحة لذوي الحاجة والمستحقين،

---

(١) الحديث رواه رجال الصحيح إلا مسلماً. والنضح: الساقية، ويقال للبعير الذي يستقى به الماء من البئر: الناضح. وانظر: (٢/٧٠) مما سلف.

(٢) رواه أحمد (١١٨٣٥) والأئمة الستة: البخاري (١٤٠٥) ومسلم (٩٧٩) وأبو داود (١٥٥٨) والترمذي (٦٢٦) وابن ماجه (١٧٩٣) والنسائي (٢٤٤٥). وانظر: «نيل الأوطار» (٤/٩٤٩) فما بعدها.

(٣) راجع: «الأم» للشافعي (٢/٣٢).

وهكذا رجح أبو حنيفة العام على الخاص لتوافر هذه المرجحات[1].

وذهب الجمهور إلى تخصيص الحديث الأول بالثاني؛ فاشترطوا لوجوب الزكاة فيما يخرج من الأرض: أن يبلغ نصاباً قدره خمسة أوسق، فلا تجب الزكاة فيما دون ذلك[2].

وكان ذلك بناء على تخصيص العموم الوارد في حديث «فيما سقت السماء...» بحديث الأوسق، حيث يقضي الخاص على العام فيخصصه ويبينه[3]. وهكذا اختلف الحكم في الفرع بناء على الاختلاف في الأصل - أعني القاعدة الأصولية -.

(١) وما ذهب إليه الحنفية: هو قول ابن عباس، وزيد بن علي، والنخعي. راجع: «الهداية» و«فتح القدير» (٣/٢)، «كشف الأسرار شرح أصول البزدوي» لعبدالعزيز البخاري (٢٩٨/١).

(٢) راجع: «المهذب» للشيرازي (١٥٤/١)، «نهاية المحتاج» للرملي (١١٢/٨)، «المغني» لابن قدامة (٦٨٩/٢) فما بعدها. «بداية المجتهد» لابن رشد (٢٦٥/١ - ٢٦٦).

(٣) قال النووي: (اختلف العلماء في أنه: هل تجب الزكاة في كل ما أخرجت الأرض.. إلا الحشيش والحطب ونحوهما أم يختص؟ فعمم أبو حنيفة وخصص الجمهور...) «شرح النووي على صحيح مسلم» (٥٤/٧).

الفصل الثاني

المشترك

المبحث الأول
ماهية المشترك وأسباب وجوده

يرىٰ المتتبع لأساليب الخطاب في اللغة العربية، وكيفية وقوع الأسماء علىٰ مسمياتها: أنه كثيراً ما تسمىٰ الأشياء الكثيرة بالاسم الواحد، كما نرىٰ في عين الماء، وعين المال، وعين السحاب. وهذا ما يدعىٰ في اللغة بالمشترك[1].

ولقد تعرض للباحث في الكتاب والسنة كثير من النصوص التي تشتمل علىٰ ألفاظ مشتركة، حيث يدل اللفظ علىٰ أكثر من معنىٰ، وكان ذلك سبباً لاختلاف أنظار العلماء فيما أراده الشارع من تلك الألفاظ، وهذا الاختلاف انبنىٰ عليه اختلاف فيما يدل عليه النص المشتمل علىٰ اللفظ المشترك من أحكام.

ولِما للمشترك من أثر في استنباط الأحكام: عُني العلماء بتحديد ماهيته، وإيضاح أسباب الاشتراك، ودلالة المشترك علىٰ الحكم كيف تكون. وسنعرض - ولو بإيجاز - لأهم جوانب في المشترك والتي لا بد منها في

---

(١) انظر: «الصاحبي» لابن فارس (ص١٧١)، «المزهر» للسيوطي (٣٦٩/١) فما بعدها.

طريق الاستنباط من نصوص الكتاب والسنة التي جاءت بلغةٍ كثيراً ما يقع الاسم الواحد فيها على شيئين أو أشياء كثيرة.

تعريف المشترك:

المشترك: (هو اللفظ الموضوع للدلالة على معنيين أو معان مختلفة بأوضاع متعددة)[1].

وقد عرفه البزدوي في «الأصول»: بأنه (كل لفظ احتمل معنىً من المعاني المختلفة أو اسماً من الأسماء على اختلاف المعاني على وجه لا يثبت إلا واحد من الجملة مراداً به)[2].

وقد تخوف الشارح عبدالعزيز البخاري من أن يوهم قول البزدوي: (من المعاني) أن عدد الثلاث: شرط في الاشتراك كما هو شرط في العموم، فأبان أن الأمر ليس كذلك، وأن الاشتراك يثبت بين المعنيين والاسمين أيضاً قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (ولهذا قيل في حده: هو اللفظة الموضوعة لحقيقتين مختلفتين أو أكثر وضعاً أو لا من حيث هما مختلفتان)[3].

مثال ذلك: لفظ (العين): فإنه يطلق على الباصرة، وعين الشمس وما ينبع من الماء، والجاسوس، وعلى سحاب ينشأ من قِبل القبلة والمالِ الناضّ، وقد وضع هذا اللفظ لكل منها بوضعٍ على حِدة.

---

(١) قال السيوطي: (وقد حده أهل الأصول: بأنه اللفظ الواحد الدال على معنيين دلالة واحدة فأكثر دلالة على السواء عند أهل تلك اللغة) «المزهر» (١/١٧١).

(٢) راجع: «أصول البزدوي» مع «كشف الأسرار» لعبدالعزيز البخاري (١/٣٧ ـ ٣٨)، وانظر: «طلعة الشمس» للسالمي الإباضي (١/١٣٤).

(٣) «كشف الأسرار» لعبدالعزيز البخاري (١/١٣٤) ومن هنا قال السالمي في «طلعة الشمس»: (وحاصله أن المشترك هو ما تكرر فيه الوضع بحسب معانيه من غير إهمال لبعضها، ويكون اسماً: كالقرء للطهر والحيض. وفعلاً: كعَسعَسَ لـ«أقبل» ولـ«أدبر» وحرفاً: كـ«من» الجارة تكون للتبعيض وللابتداء وغيرهما من معانيها.

وكذلك (القرء): فإنه يطلق على الحيض، كما يطلق على الطهر وهو المدة الزمنية بين الحيضتين. وقد وضع لكل منهما بوضع خاص، جاء ذلك في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة:٢٢٨].

ومن المشترك في كتاب الله أيضاً: لفظ (قضى) فقد جاء بمعنى (حتم) كقوله جلّ ثناؤه: ﴿فَيُمْسِكُ ٱلَّتِى قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ﴾ [الزمر:٤٢]، وبمعنى: (أمر) كقوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء:٢٣] أي أمر، كما جاء بمعنى (أعلم) كقوله جلّ وعلا: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الإسراء:٤] أي أعلمناهم، وجاء بمعنى (صنع) كقوله جلّ ثناؤه: ﴿فَٱقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ﴾ [طه:٧٢] وكقوله: ﴿ثُمَّ ٱقْضُوٓا۟ إِلَىَّ﴾ [يونس:٧١] أي اعملوا ما أنتم عاملون[1].

أسباب وجود المشترك:

يبدو للباحث أن وجود المشترك يرجع إلى عدة أسباب منها:

١ ـ اختلاف القبائل العربية في إطلاق الألفاظ على المعاني، حيث تصطلح قبيلة على إطلاق لفظ على معنى معين، وتصطلح قبيلة أخرى على إطلاق اللفظ نفسه على معنًى آخر وتصطلح قبيلة ثالثة على معنًى ثالث وهكذا.

وقد لا يكون بين المعنيين أو المعاني مناسبة ما، فيصير اللفظ موضوعاً لمعنيين أو أكثر، وينقل إلينا اللفظ مستعملاً في معنيين أو أكثر من غير نص على اختلاف الواضع[2].

---

(١) انظر: «الصاحبي» لأحمد بن فارس (ص١٧١)، «كشف الأسرار» لعبدالعزيز البخاري (١/٣٨ ـ ٣٩)، وانظر الكثير من الأمثلة في: «المزهر» للسيوطي (١/٣٦٩ ـ ٣٨٤).

(٢) وقد يكون ذلك من واضع واحد لغرض الإبهام على السامع في المعنى الثاني. وقد ذكروا في ذلك ما روي عن أبي بكر الصديق وقد سأله رجل عن النبي ﷺ وقت ذهابهما إلى الغار: من هذا؟ قال: هذا رجل يهديني السبيل. «كشف الأسرار» لعبدالعزيز البخاري: (١/٣٩)، «المزهر» للسيوطي (١/٣٦٩).

٢ ـ أن يكون اللفظ موضوعاً لمعنىٰ مشترك بين معنيين، فتصلح الكلمة لكل من المعنيين، لوجود المعنىٰ الجامع بينهما، وعلىٰ توالي الزمن يغفل الناس هذا المعنىٰ الجامع، فيعدون الكلمة من قبيل المشترك اللفظي كالقرء، فإنه اسم لكل وقت اعتيد فيه أمر خاص فيقال: (للحُمىٰ قرء) أي: دور معتاد تكون فيه، (وللمرأة قرء) أي: وقت تحيض فيه ووقت تطهر فيه، (وللثريا قرء) أي: وقت اعتيد معها نزول المطر فيه.

٣ ـ أن يكون اللفظ موضوعاً لمعنىٰ، ويستعمل في معنًى آخر علىٰ سبيل المجاز لعلاقة بين هذا المعنىٰ والمعنىٰ الأول، ثم يشتهر استعمال هذا اللفظ في المعنىٰ المجازي، وينسىٰ التجوز مع الزمن، حتىٰ يصير حقيقة عرفية فيه، وينقل اللفظ إلىٰ أبناء اللسان علىٰ أنه حقيقة في المعنيين، لا علىٰ الأول أنه حقيقة وعلىٰ الثاني أنه مجاز.

٤ ـ أن ينقل اللفظ من معناه الأصلي إلىٰ معنىٰ اصطلاحي، فيكون حقيقة لغوية في الأول وعرفية في الثاني، وينقل اللفظ إلينا علىٰ أن له معنيين حقيقيين، وبذلك يكون مشتركاً بينهما[1].

(١) راجع: «مفتاح الوصول» للتلمساني (ص٤٤)، «كشف الأسرار» لعبدالعزيز البخاري (٣٩/١). «طلعة الشمس» للسالمي (١٣٤/١)، «أصول الفقه» للبرديسي (ص٣٩٦).

المبحث الثاني
دلالة المشترك

المطلب الأول
موقف العلماء من دلالة المشترك

لا شك في أن العمل بما تدل عليه الألفاظ هو المطلوب في التشريع؛ فإذا ورد المشترك من غير أن يرد تصريح بإرادة معنييه أو معانيه، فمعنىٰ ذلك أن هنالك إبهاماً في النص الذي ورد فيه المشترك، فلا بد من سلوك السبيل لإزالته كي يتسنىٰ العمل بمدلول اللفظ، ويخرج المكلف من العهدة.

ومن هنا قرر العلماء أن الاشتراك خلاف الأصل، فإذا دار اللفظ بين الاشتراك وعدمه، فعدم الاشتراك أرجح[1]: وإذا تحقق الاشتراك فالباحث في نص من نصوص الأحكام يكون أمام حالتين:

الحالة الأولىٰ: أن يكون اللفظ المشترك الوارد في نص شرعي مشتركاً بين معنىٰ لغوي ومعنىٰ اصطلاحي شرعي؛ فهنا يتعين أن يراد بالمشترك معناه الاصطلاحي الشرعي؛ وذلك كألفاظ الصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، والطلاق، الواردة في الكتاب والسنة؛ فالمراد من كل واحد منها المعنىٰ الشرعي، لا اللغوي. ولا يراد اللغوي إلا إذا وجدت قرينة تصرف اللفظ عن معناه الاصطلاحي الشرعي.

---

(١) انظر: «نهاية الوصول» للمطهر الحلي (ص٣٥) مخطوطة دار الكتب المصرية.

فلفظ الصيام موضوع لغة للإمساك، وجاء الشارع ليضعه للعبادة المعروفة، فعندما يرد في كتاب أو سنة، فالمراد المعنىٰ الشرعي ما دامت القرينة الصارفة لم توجد.

وإذا كنا نقرر أنه لا خلاف بين العلماء في لزوم الأخذ بالمعنىٰ الذي تدل عليه القرينة، فإن الأنظار تختلف في تقويم هذه القرينة أو القرائن المرجحة لمعنىٰ علىٰ آخر، فما يكون صالحاً للترجيح عند فريق، قد لا يكون صالحاً عند آخرين، وكثيراً ما ينتج ذلك اتجاهَ كل إلىٰ معنىً غيرِ المعنىٰ الذي اتجه إليه غيره، بناء علىٰ تفاوت الأنظار فيما يصلح للترجيح.

مثال الصرف بالقرينة قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيْهِ وَسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا ﴿٥٦﴾﴾ [الأحزاب] فإن الصلاة من الألفاظ المشتركة بين المعنىٰ اللغوي ـ وهو الدعاء ـ والمعنىٰ الشرعي، وهو الأقوال والأفعال المفتتحة بالتكبير المختتمة بالتسليم ـ كما مر في المجمل ـ وقد دلت القرينة اللفظية علىٰ أن المراد في هذا النص: المعنىٰ اللغوي ـ وهو الدعاء ـ لا المعنىٰ الشرعي الذي هو العبادة المخصوصة[1].

وهكذا يؤخذ بالمعنىٰ الشرعي الذي وضعه الشارع للفظ، إلا إذا توافرت القرينة بإرادة المعنىٰ اللغوي، لأن الشارع عندما نقل اللفظ عن معناه اللغوي إلىٰ المعنىٰ الخاص الذي استعمله في خطابات الشريعة، كان هذا اللفظ في لسان الشارع متعين الدلالة علىٰ ما كان اصطلاحاً للشارع، لأن المطلوب في التشريع ـ كما أسلفنا ـ هو العمل بما تدل عليه الألفاظ[2].

الحالة الثانية: أن يكون اللفظ المشترك الوارد في النص الشرعي مشتركاً بين معنيين أو عدة معان، وليس للشارع عرف خاص يعين واحداً من المعنيين. أو المعاني التي وضع لها المشترك.

---

(١) راجع: «أصول الخضري» (ص١٧٥)، «أصول الفقه» لخلاف (ص٢١١)، «أصول الفقه» للبرديسي (ص٣٩٧).

(٢) «أصول الخضري» (ص١٧٥).

فإذا كان كذلك: وجب الاجتهاد لتعيين المعنىٰ المراد، حيث يستعين المجتهد بالقرائن والإمارات، وحكمة التشريع، ومقاصد الشريعة علىٰ هذا التعيين[1].

ففي قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ [الأنعام: ١٢١] رجح الحنفية كون الواو للاستئناف في قوله: ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ فكان ذلك مؤيداً لما اتجهوا إليه من أن النهي في الآية إنما هو عن الذبيحة التي لم يذكر اسم الله عليها مطلقاً سواء أذكر غيره كالأصنام أم لم يذكر، فمتروك التسمية من الذبائح علىٰ وجه العمد: حرام أكله عندهم[2].

ويرجح الشافعية أن الواو في قوله: ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ للحال، فكان ذلك مؤيداً لما ذهبوا إليه من أن المقصود في الآية النهي عما ذكر عليه غير اسم الله؛ كأن تذكر الأصنام مثلاً، فكأنه قال: ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه والحال إنه لفسق، أي: ذكر عليه غير اسم الله، ولذلك كان الحكم عندهم: حلّ متروك التسمية من الذبائح، ولو كان الترك متعمداً[3].

وقد مر بنا في مبحث التخصيص بخبر الواحد والقياس ما كان للسنة من أثر فيما اتجه إليه كل مذهب، في هذا الحكم[4].

عموم المشترك:

حين لا تقوم القرينة التي تعين المعنىٰ المراد من المشترك، بحيث ترجحه علىٰ غيره، هل يصح في هذه الحال أن يراد من المشترك كل واحد من معنييه أو معانيه بإطلاق واحد، بحيث يكون الحكم المتعلق به ثابتاً لكل

---

(١) راجع: «أصول الفقه» للخضري (ص١٧٥)، «أصول الفقه» لخلاف (ص٢١٢).

(٢) راجع: «الهداية» مع «العناية» (٨/٥٤ ـ ٥٥)، «أصول الفقه» للبرديسي (ص٣٩٧).

(٣) راجع: «نهاية المحتاج» للرملي (٨/١١٢).

(٤) انظر ما سلف (٢/١٠٣ ـ ١٠٥).

واحد منها؟ أم لا يصح ذلك، ويجب التوقف حتىٰ يقوم الدليل علىٰ تعيين واحد من المعنيين، أو المعاني؟

لقد جرىٰ في ذلك، اختلاف العلماء:

١ ـ فذهب الشافعي والقاضي أبو بكر الباقلاني، وجماعة من الشافعية، وفريق من مشايخ المعتزلة كالجبائي والقاضي عبدالجبار وغيرهم، إلىٰ جواز أن يراد من المشترك جميع معانيه، سواء أكان وارداً في النفي أم في الإثبات، ولكن بشرط أن لا يمتنع الجمع بين المعاني؛ وذلك كاستعمال العين في الباصرة والشمس. أما إذا امتنع الجمع: كالقرء في الحيض والطهر، لم يصح ذلك[1].

فترىٰ مذهب الشافعي ـ كما حكىٰ الآمدي ـ أنه إذا تجرد اللفظ المشترك عن القرينة الصارفة إلىٰ واحد من معنييه، وجب حمله علىٰ المعنيين[2].

وقد استدل علىٰ هذا المذهب بأمرين:

أولهما: أن اللفظ استوت نسبته إلىٰ كل المسميات، فليس تَعَيُّنُ البعض منها بأولىٰ من البعض، فيحمل علىٰ الجميع احتياطاً.

الثاني: مما يدل علىٰ الجواز: وقوعه كقول الله تعالىٰ: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ ۗ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ ٱلْعَذَابُ ۗ وَمَن يُهِنِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّكْرِمٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ ﴿١٨﴾﴾ [الحج].

فقد أريد بالسجود ـ وهو لفظ واحد ـ معنيان مختلفان؟ لأن سجود الناس إنما يكون بوضع الجبهة علىٰ الأرض، أما سجود غيرهم: فمعناه الخشوع والانقياد.

قالوا: والدليل علىٰ أن المراد من سجود الناس وضع الجبهة علىٰ الأرض

---

(١) راجع: «الإحكام» للآمدي (٢/٣٥٢) فما بعدها.

(٢) راجع: «البرهان» لإمام الحرمين (لوحة ٨٦) مخطوطة دار الكتب المصرية، «الإحكام» للآمدي (٢/٣٥٢) فما بعدها.

لا الخشوع، تخصيص كثير من الناس بالسجود، دون من عداهم ممن حق عليه العذاب، مع استوائهم في السجود بمعنىٰ الخشوع والخضوع[1].

٢ ـ وذهب الحنفية وبعض الشافعية، ومنهم إمام الحرمين، وجماعة من المعتزلة كأبي هاشم وأبي عبدالله البصري وغيرهما، وكذلك الإباضية في الصحيح عندهم: إلىٰ منع ذلك مطلقاً، فلا يراد بالمشترك إلا واحد من معانيه سواء أكان وارداً في النفي، أم في الإثبات[2].

وقد عرض إمام الحرمين لمذهب الشافعي والواقعة التي علم منها هذا المذهب، ثم أعرب عن رأيه المخالف لما ذهب إليه الإمام محمد بن إدريس، وهو عدم جواز إطلاق المشترك علىٰ معانيه إطلاقاً واحداً؛ معللاً ذلك بأن المشترك صالح لاتخاذ معان علىٰ البدل، ولم يوضع وضعاً مشعراً بالاحتواء عليها[3].

---

(١) راجع: «مختصر المنتهىٰ» لابن الحاجب مع شرحه «للعضد وحاشية السعد» (١١١/٢ ـ ١١٤).

(٢) راجع: «الإحكام» للآمدي (٣٥٢/٢)، «كشف الأسرار» لعبدالعزيز البخاري (٤٠/١)، «طلعة الشمس» للسالمي الإباضي (١٣٨/١).

(٣) قال إمام الحرمين: (المشترك إذا ورد مطلقاً فقد ذهب ذاهبون من أصحاب العموم إلىٰ أنه محمول علىٰ جميع معانيه إذا لم يمنع مانع، ولم يفرق هؤلاء بين أن يكون اللفظ حقيقة في محامله وبين أن يكون حقيقة في بعضها، مجازاً في بعضها، وهذا ظاهر اختيار الشافعي، فإنه قال في مفاوضة جرت له في قوله تعالىٰ: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [النساء:٤٣، المائدة:٦]. فقيل له: قد يراد بالملامسة المواقعة. قال: هي محمولة علىٰ اللمس باليد حقيقة وعلىٰ الوقاع مجازاً.

والذي أراه أن اللفظ المشترك إذا ورد مطلقاً لم يحمل في موجب الإطلاق علىٰ المحامل: فإنه صالح لاتخاذ معان علىٰ البدل، ولم يوضع وضعاً مشعراً بالاحتواء عليها، فادعاء إشعاره بالجميع بعيد عن التحصيل) علىٰ أن الجويني قد صرح بأنه لا يمنع أن يراد بالمشترك: جميع محامله إذا كانت قرينة متصلة مشعرة بذلك ـ وذلك قوله: (فإن قيل: بم تنفصلون عما ذكره القاضي. قلنا: ما ذكره يؤول إلىٰ اشتقاق لفظ الحقيقة والمجاز، فإذا رد الكلام إلىٰ حمل الملامسة علىٰ الحس باليد والوقاع فهما معنيان كغيرهما)، «البرهان» لإمام الحرمين: (لوحة ٨٦) مخطوطة دار الكتب المصرية نسخة مصورة.

واستدل لهذا المذهب: بأن المشترك لم يوضع لمعانيه بوضع واحد، وإنما وضع كل معنًى من معانيه بوضع خاص، فإرادة جميع المعاني منه في نص واحد مخالفة لهذا الوضع العربي في اللغة. ومخالفةُ الوضع العربي في اللغة لا تجوز لما يلزم من الجمع بين المتنافين؛ إذ يكون كل واحد من المعنيين مثلاً مراداً، وغير مراد بآن واحد[1].

الجواب عن آية السجود:

وقد أجاب أصحاب هذا المذهب عن آية السجود التي استدل بها أولئك: بأن السجود في الآية الكريمة معناه الخشوع والانقياد، سواء أكان قهرياً أم اختيارياً. وهذا كما يتحقق في الناس يتحقق في غيرهم، فلا يختلف المعنىٰ.

موقف عبدالعزيز البخاري والتفتازاني:

ولكن هذا الجواب لم يرضه عبدالعزيز البخاري ولا التفتازاني، لأنه إن أريد بالانقياد امتثال أوامر التكاليف ونواهيها: فهو لا يصح في غير المكلفين. وإن أريد امتثال حكم التكوين والتسخير، أو مطلق الإطاعة أعم من هذا وذاك: فشموله لجميع الناس ظاهر، فلا بد أن يكون في كثير من الناس بمعنىٰ آخر يخصهم كوضع الجبهة أو امتثال التكاليف. ولذلك قال صاحب «التلويح»: (الأظهر في الجواب عن الآية ما ذكره القوم من أنها علىٰ حذف الفعل أي: ويسجد كثير من الناس، علىٰ أن المراد بالسجود

---

(١) قال عبدالعزيز البخاري: (يوضحه أن اللفظ بمنزلة الكسوة للمعاني لا يجوز أن يكتسيها شخصان، كل واحد بكمالها في زمان واحد. فكذا لا يجوز أن يدل اللفظ الواحد علىٰ أحد مفهوميه بحيث يكون هو تمام معناه ويدل علىٰ المفهوم الآخر كذلك أيضاً في ذلك الزمان، نعم إنما يجوز ذلك لو كان كل واحد من مفهوميه: جزء المعنىٰ، فتكون دلالته علىٰ المجموع من حيث هو مجموع وقد اتفقوا أنه ليس كذلك).

راجع: «كشف الأسرار» لعبدالعزيز البخاري شرح أصول البزدوي (١/٤٠ ـ ٤١)، «المنار» للنسفي مع «شرح ابن ملك» و«حاشيتي ابن الحلبي وعزمي زاده» (١/١٤٣) فما بعدها. وانظر: «طلعة الشمس» للسالمي الإباضي (١/١٣٨).

الأول الانقياد والخضوع، وقد دل على شموله جميع الناس ذكر ﴿مَن فِي ٱلْأَرْضِ﴾، وبالتالي سجود الطاعة والعبادة، وهو غير شامل لجميع الناس)[1].

٣ ـ وقال بعض فقهاء الحنفية: إنه يجوز أن يراد بالمشترك كل واحد من معانيه في النفي دون الإثبات، وقد بنوا على ذلك ما جاء في باب الوصية من «أن من أوصى بثلث ماله لمواليه، وكان له موالٍ أعتقوه، وموالٍ أعتقهم، ومات الموصي قبل البيان بطلت وصيته»[2].

وإنما حكموا ببطلان الوصية لأن اسم المولى مشترك بين المعتِق والمعتَق، فيحتمل أن يكون المراد في الوصية المولى الأعلى وهو الذي أعتق، ويحتمل أن يكون المراد المولى الأسفل وهو الذي أُعتق، ولا يصح أن يكون كل منهما مراداً: لأن المشترك وارد في الإثبات، والمشترك إذا ورد في الإثبات لا يفيد العموم، بل يكون المراد منه واحداً من معانيه فقط. ولما كان الموصي قد مات ولم يعين من هو المراد في وصيته: وقعت الجهالة في الموصى له، والوصية للمجهول لا تصح[3]. وقد مر بنا أن المشترك الذي انسد باب الترجيح فيه هو نوع من أنواع المجمل عند الحنفية[4].

وبنوا على ذلك أيضاً ما جاء في باب الأيمان: من أن من حلف لا يكلم موالي فلان، كان قَسَمُه شاملاً للمولى الأعلى والأسفل فيحنث بتكليمه أيَّ واحد منهما.

---

(١) راجع: «التلويح» للتفتازاني (٦٩/١)، وانظر: «الكشاف» (١١٧/٣) حيث يقرر الزمخشري من المعتزلة أنه يرفع «كثير» بفعل مضمر يدل عليه قوله: «يسجد» (أي ويسجد له كثير من الناس سجود طاعة وعبادة، قال: (ولم أقل: أفسر «يسجد» الذي هو ظاهر بمعنى الطاعة والعبادة في حق هؤلاء؛ لأن اللفظ الواحد لا يصح استعماله في حالة واحدة على معنيين مختلفين).

(٢) انظر: «الهداية» مع «العناية» (٤٧٧/٨).

(٣) راجع: «الهداية» مع «العناية» و«نتائج الأفكار» (٤٧٧/٨ ـ ٤٧٨).

(٤) انظر ما سلف (٢٤٠/١ ـ ٢٤٢).

لأن لفظ المولىٰ في هذه المسألة وارد في سياق النفي، والمشترك الوارد بعد النفي: يراد به جميع معانيه. قال ابن الهمام في «التحرير»: (وفي المبسوط حلف لا أكلم مواليك وله أعلون وأسفلون، فإنّهم كلم حنث به؛ لأن المشترك في النفي يعم وهو المختار)[1].

ففي المسألة الأولىٰ، وهي مسألة الوصية، لم يعمّ المشترك؛ لأنه كان في سياق الإثبات، وفي المسألة الثانية، وهي مسألة اليمين، شمل؛ لأنه كان في سياق النفي.

* * *

المطلب الثاني
من آثار الاختلاف في التطبيق

كان من الطبيعي أن ينبني علىٰ الاختلاف في بعض مسائل المشترك: اختلاف في بعض الأحكام عند تفسير النصوص ومن ذلك ما يلي:

أ ـ مر بنا في أكثر من مناسبة قول الله تعالىٰ في سورة البقرة: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة:٢٢٨] ولقد تباينت أنظار العلماء في الحِقبة الزمنية التي يجب أن تعتدها المطلقة، بناءً علىٰ تباين أنظارهم في المراد من القرء في هذه الآية.

ولقد عرفنا من قريب أن القرء من الألفاظ المشتركة في اللغة العربية، لا خلاف في ذلك بين أئمة اللغة والفقهاء، وقد حكىٰ يعقوب ابن السكيت[2]

---

(١) راجع: «التحرير» مع «التقرير والتحبير» (٢١٢ ـ ٢١٣).

(٢) هو يعقوب بن إسحاق أبو يوسف ابن السكيت: إمام في اللغة والأدب، أصله من خوزستان وتعلم ببغداد، قال ثعلب: أجمع أصحابنا أنه لم يكن بعد ابن الأعرابي أعلم باللغة من ابن السكيت. له كثير من المصنفات منها: «إصلاح المنطق» الذي قال المبرد فيه: ما رأيت للبغداديين كتاباً أحسن منه و«الألفاظ» و«الأضداد» و«القلب والإبدال» و«غريب القرآن» وعدد من الشروح لعدد من دواوين الشعر العربي. توفي ﷺ سنة ٢٤٤هـ.

وغيره من اللغويين أن العرب تقول: أَقْرأَت المرأة إذا طهرت، وأَقْرأَت: إذا حاضت، وذلك أن القرء في كلام العرب معناه الوقت فلذلك صلح للطهر والحيض معاً.

ولعل على ذلك قول الشاعر:

شننت العقر عقربني شليل إذا هبت لقارئها الرياح[1]

وقد جاء القرء بمعنى الطهر في قول الأعشى:

أفي كل عام أنت جاشم غزوة تشد لأقصاها عزيم عزائكا

مورثةً مالاً وفي الحي رفعة لما ضاع فيها من قروء نسائكا

أي: لما ضاع من أطهار زوجاته وذلك لاشتغاله بالغزو والقتال عن الاستمتاع بهن.

وجاء القرء بمعنى الحيض في قوله ﷺ بشأن أحكام المستحاضة:

«**ندع الصلاة أيام أقرائها**»[2] أي: أيام حيضها لأنها هي المدة التي يجب فيها ترك الصلاة.

وهو في الآية الكريمة ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة:٢٢٨] يحتمل كلاً من الطهر والحيض.

فإن حملناه على الطهر، كان الواجب على المطلقة أن تعتد بثلاثة أطهار، فإن احتسبنا الطهر الذي وقع الطلاق فيه من العدة: اعتبرت العدة

---

(١) شليل: هو جد جرير بن عبدالله البجلي، والبيت لمالك بن الحارث الهذلي، وانظر: «الإنصاف» للبطليوسي (ص١٣).

(٢) من حديث أخرجه أبو داود (٢٩٧) وابن ماجه (٦٢٥) والترمذي (١٢٦) عن عدي بن ثابت عن أبيه عن جده: أن رسول الله ﷺ قال في المستحاضة: «**ندع الصلاة أيام أقرائها، ثم تغتسل وتتوضأ عند كل صلاة، وتصوم وتصلي**». وروى أحمد (٢٦٢٠٠) وابن ماجه من حديث فاطمة بنت أبي حبيش أن الرسول ﷺ قال لها: «**اجتنبي الصلاة أيام محيضك**» «نصب الراية» (٢٠٣/١)، «تخريج أحاديث البزدوي» للقاسم بن قطلوبغا مخطوط دار الكتب المصرية (ص٤٧)، «منتقى الأخبار» مع «نيل الأوطار» (٢٩٧/١ ـ ٢٩٨).

منتهية بابتداء الحيضة الثالثة، وإن لم يحتسب من العدة: لم تنته عدتها إلا بابتداء الحيضة الرابعة.

وإن حمل القرء على الحيض وجب على المطلقة أن تعتد بثلاث حيضات، فلا تنتهي عدتها إلا بانتهاء الحيضة الثالثة.

وقد اختلف في تعيين المعنى المراد من القرء في الآية:

فذهب مالك والشافعي وأحمد - في رواية - وداود الظاهري وأبو ثور إلى أن المراد الطهر. وهو قول عائشة، والمروي عن ابن عباس وابن عمر وزيد بن ثابت، كما أنه قول فقهاء المدينة السبعة[1]، وقتادة والزهري وأبان بن عثمان[2].

وذهب أبو حنيفة وأحمد بن حنبل إلى أن المراد الحيض. وهو قول الخلفاء الراشدين، وعبدالله بن عمر، وعبدالله بن مسعود، وعبدالله بن عمرو، وأبي موسى الأشعري، وكثير من الصحابة والتابعين، وهو مذهب العترة والحسن البصري والأوزاعي والثوري والحسن بن صالح[3].

ما استدل به القائلون بالطهر:

استدل القائلون بأن القروء في الآية مراد بها الأطهار بأدلة أهمها ما يلي:

---

(١) هؤلاء الفقهاء هم أشهر فقهاء المدينة في عصر التابعين الذين أخذوا الفقه عن أصحاب رسول الله ﷺ وهم: سعيد بن المسيب المتوفى سنة ٩٤هـ، وعروة بن الزبير المتوفى سنة ٩٤هـ، وأبو بكر بن عبدالرحمٰن المتوفى سنة ٩٤هـ، وعبيدالله بن عتبة بن مسعود المتوفى سنة ٩٨هـ، وخارجة بن زيد المتوفى سنة ٩٩هـ، والقاسم بن محمد بن أبي بكر المتوفى سنة ١٠٥هـ، وسليمان بن يسار المتوفى سنة ١٠٧هـ.

وانظر: «محاضرات في تاريخ الفقه الإسلامي للدراسات العليا في حقوق القاهرة» (ص٣٢) لأستاذنا الشيخ فرج السنهوري.

(٢) انظر: «الرسالة» للإمام الشافعي (ص٥٦٥ - ٥٧٠) مع الحاشية للشيخ أحمد شاكر. «المغني» لابن قدامة (٤٥٣/٧)، «فِرَق الزواج» لأستاذنا الشيخ علي الخفيف (ص٣٣٩) فما بعدها.

(٣) انظر: «بداية المجتهد» لابن رشد (٩/٢)، «المغني» لابن قدامة (٤٥٢/٧)، «فرق الزواج» للشيخ علي الخفيف (ص٣٣٩) فما بعدها.

١ ـ إن تأنيث اسم العدد وهو «ثلاثة» يدل لغة على أن المعدود مذكر والمذكر هو الطهر لا الحيضة، وعلى ذلك تكون الأطهار هي المراد من لفظ «القروء» الوارد في الآية الكريمة.

٢ ـ ومن جهة ثانية فإن الله تعالى يقول في سورة الطلاق [الآية ١]: ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ والمعنى: في عدتهن؛ لأن اللام هنا بمعنى في، مثل قوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [الأنبياء:٤٧] أي: في يوم القيامة وقد أمر الرسول صلوات الله عليه أن يكون الطلاق وقت الطهر، وذلك حين قال لعمر وقد أخبره أن ابنه عبدالله طلق امرأته وهي حائض: «**مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر، ثم تحيض ثم تطهر، فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق فيها النساء**»(١).

وإذا كان الأمر كذلك، وجب أن يكون الطهر هو المعتبر في العدة فإن قول الله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ أي: لوقت يعتدون به فيكون ذلك الوقت هو الوقت الذي أمر الرسول أن يكون الطلاق فيه وهو الطهر.

فما قاله الرسول ﷺ لعمر في شأن طلاق ابنه عبدالله لزوجته، يدل على أن زمن الطهر هو الذي يسمى عدة، وهو الذي تطلّق فيه النساء؛ إذ إن العلماء متفقون على أن المرأة إذا طلقها الرجل في حيضها لم تعتد بتلك

---

(١) عن ابن عمر رضي الله عنهما: (أنه طلق امرأة له وهي حائض، فذكر ذلك عمر للنبي ﷺ. فتغيظ منه رسول الله ﷺ ثم قال: «**ليراجعها، ثم يمسكها حتى تطهر، ثم تحيض فتطهر، فإن بدا له أن يطلقها فليطلقها قبل أن يمسها، فتلك العدة التي أمر الله أن يطلق لها النساء**») وفي لفظ: «**فتلك العدة كما أمر الله تعالى**» رواه أحمد (٣٠٤) و(٦١١٩) وأصحاب الكتب الستة ـ: البخاري (٤٩٠٨) مسلم (١٤٧١) أبو داود (٢١٧٩) ابن ماجه (٢٠١٩) النسائي (٣٣٨٩) ـ إلا الترمذي: فإن له منه إلى الأمر بالرجعة (١١٧٥).

وانظر: «شرح معاني الآثار» للطحاوي (٢/٢٩، ٣١، ٣٤ ـ ٣٧)، «منتقى الأخبار مع نيل الأوطار» (٦/٢٣٥) فما بعدها.

الحيضة؛ فإذا طلقها الرجل في طهر لم يطأها فيه اعتدَّت بما بقي منه، ولو كان هذا الباقي لحظة، ثم استقبلت طهراً ثانياً بعد حيض، ثم ثالثاً بعد حيضة ثالثة، فإذا رأت الدم من الحيضة الثالثة حلت للزواج وخرجت من العدة[1].

ما استدل به القائلون بأن القرء هو الحيضة:

واستدل القائلون بأن القروء في الآية مراد بها الحَيض بأدلة أهمها ما يلي:

١ ـ إن قول الرسول ﷺ بشأن المستحاضة: «**تدع الصلاة أيام أقرائها**» واستعماله للقرء في الحيض مما يدل على أن عرف الشريعة قائم على تخصيص القرء بالحيض دون الطهر.

ومما يؤيد ذلك في نظرهم قول الله تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ﴾ [الطلاق:٤]. حيث جعل الاعتداد بالأشهر مكان الاعتداد بالحيض الميؤوس منه، وفي ذلك دلالة على أن الحيض هو المعتبر في العدة لا الطهر.

٢ ـ إن العدة إنما شرعت للمرأة بعد حصول الفرقة بينها وبين زوجها، لتعرف براءة الرحم من الحمل، كيلا تختلط الأنساب، وإنما يكون ذلك بالحيض لا بالطهر.

٣ ـ ومما استدلوا به أن لفظ ﴿ثَلَٰثَةَ﴾ الوارد في الآية خاص، ودلالة الخاص على معناه دلالة قطعية، ولا يتحقق مدلول الثلاثة التي هي الخاص هنا، إلا بأن تعتد المطلقة ثلاثة قروء كاملة من غير زيادة ولا نقصان، وذلك لا يحصل إلا إذا اعتبر المراد من القرء الحيض لا الطهر، لأن من المتفق عليه أن الطلاق المشروع ـ كما مر قريباً ـ هو ما يكون والمرأة في حال طهرها.

فإذا حصل الطلاق في الطهر واحتسب من العدة، كانت العدة طهرين

---

(١) راجع: «فرق الزواج» لأستاذنا علي الخفيف (ص٣٤٠).

كاملين وبعض الطهر، وهو المدة الزمنية التي بقيت من الطهر الذي وقع الطلاق فيه.

وإن لم يحتسب ذلك الطهر من العدة، كانت العدة ثلاثة أطهار وبعض الطهر، ففي كلا الحالين: ـ حال احتساب الطهر الذي وقع الطلاق فيه من العدة، وحال عدم احتسابه ـ يؤول الأمر إلىٰ عدم تحقق مدلول الخاص ـ وهو ثلاثة ـ بالنقصان منها، أو الزيادة عليها، وذلك غير جائز[1].

وهكذا نرىٰ الاتفاق قائماً علىٰ أن القرء مشترك بين الحيض والطهر، ولكن الخلاف كان لتفاوت الأنظار في تقييم الأدلة التي ترجح أحد المعنيين علىٰ الآخر في الآية الكريمة، وعلىٰ أساس ذلك تحتسب العدة، إما بالحِيَض وإما بالأطهار[2].

ب ـ ومما ارتبط الخلاف فيه بالمشترك ـ كما يرىٰ الزنجاني ـ مسألة تخيير ولي المقتول عمداً بين القصاص والدية.

فقد ذهب الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ إلىٰ أن موجب العمد التخيير بين القصاص

---

(١) راجع: «أصول السرخسي» (١/١٢٨).

(٢) زيادة في إيضاح المذهبين، راجع: «الرسالة» للإمام الشافعي (ص٥٦٣ ـ ٥٦٩)، «الأم» مع «مختصر المزني» (٥/٢ ـ ٤ و١٩١ ـ ١٩٢)، «شرح معاني الآثار» للطحاوي (٢/٣٤ ـ ٣٧)، «المغني» لابن قدامة (٧/٤٥٢) فما بعدها؛ وانظر كلام الشيخ أحمد شاكر المسهب في إثبات أن القرء الوارد في الآية مراد به الحيضة، وذلك في تعليقه علىٰ كلام الشافعي في «الرسالة» (ص٥٦٧ ـ ٥٧١) ثم رد الأستاذ الشيخ عبدالغني عبدالخالق الرد المفصل علىٰ ما ذهب إليه الشيخ شاكر، وذلك في التعليق علىٰ «أحكام القرآن» للشافعي الذي جمعه البيهقي (١/٢٤٤) فما بعدها. ولعل من الخير أن نثبت هنا ما قاله أستاذنا الشيخ علي الخفيف في «فرق الزواج»: (ومسألة يحدث فيها الخلاف بين من ذكرنا وليس يوجد فيها دليل قاطع ـ مسألة لا يتيسر البت فيها ولا القطع فيها برأي، وإن كان ابن القيم قد رجح أن المراد بالقرء في الآية: الحيض؛ بناء علىٰ أن ذلك رأي كبار الصحابة الذين يرجع إليهم في الفتيا، وأن ظاهر آية الأقراء يدل علىٰ ذلك..)، «فرق الزواج» (ص٣٤٦).

والدية، أخذاً من قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا﴾ [الإسراء: ٣٣] فإن السلطان يحتمل الدية والقصاص.

فالشافعي خيَّر بينهما وأثبت وصف الوجوب لكل واحد منهما سيراً مع قاعدته في عموم المشترك.

قال النووي في «المنهاج»: (موجب العمد القود، والدية بدل عند سقوطه. وفي قول: أحدهما مبهماً، وعلىٰ القولين: للولي عفو علىٰ الدية بغير رضا الجاني)[1].

وذهب الحنفية إلىٰ عدم التخيير بين القصاص والدية، لأنه لا عموم للمشترك عندهم. جاء في «الهداية» بشأن القود: (وهو واجب عيناً وليس للولي أخذ الدية إلا برضا القاتل)[2].

جـ ـ ومن أمثلة المشترك الذي وقع الخلاف فيه: اختلاف الفقهاء في معنىٰ «نكح» في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٢٢].

فإن هذه اللفظة مشتركة بين العقد والوطء، وبسبب هذا الاشتراك نشأ الاختلاف في معنىٰ الآية وهو اختلاف في أمر بالغ الأهمية في شؤون الأسرة والبيوت.

وقد وردت هذه الكلمة في القرآن و«لسان العرب»، بمعنىٰ الوطء مرة كما وردت بمعنىٰ العقد أخرىٰ، وكان طبيعياً أن يختلف المجتهدون في تعيين المعنىٰ المراد، وكان لا بد من البحث عن القرائن والأدلة التي ترجح في نص من النصوص أحد المعنيين، أو المعاني، إذا لم يعينه الشارع.

ففي قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ

---

(١) راجع: «مغني المحتاج شرح المنهاج» (٤/٢٠)، «المهذب» للشيرازي (٢/١٨٨)، «تخريج الفروع علىٰ الأصول» للزنجاني بتحقيق المؤلف (ص١٦٦ ـ ١٦٧) مع الحاشية.

(٢) انظر: «الهداية» مع «العناية» و«نتائج الأفكار» (٨/٢٤٧).

﴿سَلَفَ﴾ [النساء:٢٢][1] حملها أبو حنيفة على الوطء فحكم بحرمة زواج الابن بمزنية أبيه[2].

وحملها الشافعي وآخرون على العقد، وترتب على ذلك عدم تحريم من زنى بها الأب على الابن[3].

وهكذا كان الاشتراك في كلمة «نكح» وعدم تصريح الشارع بإرادة أحد المعنيين: الوطء أو العقد في الآية الآنفة الذكر: مدعاة للاختلاف والبحث عن القرائن والمؤيدات لترجيح أحد المعنيين.

وأمثلة المشترك يراها المتتبع لكتب الأحكام وقد ذكر البطليوسي صاحب «الإنصاف» من الأمثلة: «أو» في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ٣٣﴾ [المائدة] حيث ذهب قوم إلى أن ﴿أَوۡ﴾ في الآية للتخيير كما ذهب آخرون إلى أنها للتفصيل والتعيين، وهي تستعمل في لسان العرب لكلا المعنيين.

وبناءً على أنها للتخيير: يكون الإمام مخيراً في العقوبات التي عرضت لها الآية، وبناء على أنها للتفصيل: لا يكون تخيير بل من حارب وقتل وأخذ المال صلب، ومن قتل ولم يأخذ المال قتل، ومن أخذ المال ولم يقتل قطعت يده[4].

والحق أن ميدان الاجتهاد متسع ـ كما أسلفنا ـ في تفسير النصوص لإزالة الغموض الطارئ من الاشتراك، بحيث يمكن تعيين المعنى المراد من اللفظ المشترك ليتسنى الخروج من العهدة في العمل بمدلول اللفظ الوارد في النص الشرعي من كتاب أو سنة.

---

(١) انظر: «الإسلام عقيدة وشريعة» للشيخ محمود شلتوت (ص٥٢٣).

(٢) انظر: «الهداية» مع «فتح القدير» (٣٥٧/٢)، «المنهاج» مع «مغني المحتاج» (١٧٨/٣).

(٣) راجع: «المهذب» للشيرازي (٤٣/٢).

(٤) انظر: «الإنصاف» للبطليوسي (ص١٩).

الباب الثاني

دلالة الألفاظ على الأحكام في حالة الخصوص

الخاص

ويشتمل على فصلين:

- ماهية الخاص ودلالته على الأحكام.
- أنواع الخاص.

تمهيد:

كما يطلق اللفظ في لسان العرب، فيدل على الاستغراق والشمول دون حصر بعدد معين، فيكون عاماً، كذلك يطلق في المقابل ليدل على معنًى واحد على سبيل الانفراد أو على كثير محصور فيكون خاصاً.

ولدراسة «الخاص» في ميدان تفسير النصوص أهمية يرىٰ أثرها في عناية العلماء وجهودهم، ذلك لأن الخاص في ماهيته ودلالته وأنواعه له علاقة واضحة بمسالك الأئمة في الاستنباط، وما نشأ عن ذلك من اختلاف في الفروع والأحكام؛ فهو يقابل العام، كما أنه قطعي في دلالته على الأحكام. وأنواعه كثيرة منها العدد، والمطلق والمقيد، وصيغ التكليف من أمر ونهي.

وسنعرض في القادم من أبحاثنا إلىٰ ماهية الخاص ودلالته وبعض أنواعه، لندرس منها المطلق، والمقيد، وحمل المطلق على المقيد، كما نعرض للأمر ودلالته وما يتعلق به، وللنهي ودلالته وأثره في المنهي عنه، إلىٰ غير ذلك من بعض الجوانب التي لها أثرها في تفريع الأحكام عند الاستنباط من النصوص.

الفصل الأول

ماهية تفسير النصوص

المبحث الأول
ماهية الخاص ودلالته

الاختصاص في اللغة: التفرد وقطع الشركة، وكل اسم لمسمىٰ معلوم علىٰ الانفراد يقال له: خاص، ومنه خصّه بالشيء: أفرده به دون غيره ويقال: اختص فلان بالأمر وتخصص له: إذا انفرد. وخصني فلان بكذا: أي أفرده لي. وفلان خاص فلان[1] ومنه قول أبي زيد:

إن امرأ خصني عمداً مودّته ... علىٰ التنائي لعندي غير مكفور[2]

ولا يبدو في تعريف الخاص في الاصطلاح ابتعاد عن المعنىٰ اللغوي؛

---

(١) راجع: «أصول السرخسي» (١/١٢٥ ـ ١٢٦)، «أساس البلاغة» للزمخشري (ص١١٢). «اللسان» (٧/٢٤).

(٢) في «اللسان» (٧/٢٤ ـ ٢٥): (فإنه زاد (خصني بمودته) فحذف الحرف وأوصل الفعل. وقد يجوز أن يريد خصني لمودته إياي فيكون كقوله: وأغفر عوراء الكريم ادخاره).

قال ابن سيده: وإنما وجهناه علىٰ هذين الوجهين، لأنا لم نسمع في الكلام (خصصته) متعدية إلىٰ مفعولين.

فقد عرفه فخر الإسلام البزدوي بأنه: (كل لفظ وضع لمعنىً واحد على انفراد وقطع المشاركة)[1].

وبمثل ذلك عرفه شمس الأئمة السرخسي فقال: (هو كل لفظ وضع لمعنًى واحد على الانفراد)[2].

ويبدو أن العلماء يعنون بالمعنى الواحد: ما يتناول الحقيقي والاعتباري، فيدخل فيه أسماء العدد كاثنين وثلاثة وأربعة التي تدل على كثير محصور، إذ إنها وضعت وضعاً واحداً للكثير، وهي مستغرقة جميع ما يصلح لها، لكن هذا الكثير محصور، ومن هنا كانت من الخاص[3].

وما دام المراد بالخصوص الانفراد وقطع الاشتراك، فقد يكون الخاص واحداً بالشخص كزيد، وقد يكون بالنوع كرجل وإنسان، وقد يكون بالجنس كحيوان، وقد يكون واحداً بالمعاني كالعلم والجهل[4].

وعلى هدي ما ذكر يمكن أن نقول في تعريف الخاص: (هو اللفظ الذي وضع على معنىً واحد على سبيل الانفراد أو على كثير محصور). وبقولنا: (أو على كثير محصور) نكون كشفنا عن المعنى الواحد الاعتباري كأسماء الأعداد، فشمله التعريف مع المعنى الواحد الحقيقي.

والمثال الحقيقي: إنسان، وأحمد، وكتاب، والمثال الاعتباري: أربعة، وخمسة، وستة، وسائر أسماء الأعداد.

دلالة الخاص:

لقد تناول العلماء الخاص بالمعنى المتقدم، وقرروا نتيجة للبحث والاستقراء حكمه من حيث الدلالة على المعنى المراد، وهل هي قطعية أو

---

(١) «أصول البزدوي» مع «كشف الأسرار» لعبدالعزيز البخاري (١/٣٠ ـ ٣١).
(٢) «أصول السرخسي» (١/١٢٥).
(٣) راجع: «التوضيح» مع «التلويح» (١/٣٣)، «المرآة» (١/١٢٧).
(٤) انظر: «أصول التشريع الإسلامي» لعلي حسب الله (ص١٦٠).

ظنية. وإنما عُنوا بذلك، لما يترتب على القطعية والظنية من الآثار في الفروع والأحكام.

ولقد كان ما وصلوا إليه: أن دلالة الخاص قطعية: فهو يتناول مدلوله قطعاً، وبذا يتيقن ما أريد به من الحكم الشرعي. ولا يصرف عن المعنى الذي دل عليه، إلا بدليل يدل على تأويله وإرادة ذلك المعنى الآخر.

قال فخر الإسلام البزدوي: (اللفظ الخاص يتناول المخصوص قطعاً ويقيناً بلا شبهة لما أريد به الحكم، ولا يخلو الخاص عن هذا في أصل الوضع وإن احتمل التغير عن أصل وضعه لكن لا يحتمل التصرف فيه بطريق البيان لكونه بيناً لما وضع له)[1].

وذلك ما عبر عنه شمس الأئمة السرخسي (بمعرفة المراد باللفظ ووجوب العمل فيما هو موضوع له لغة، لا يخلو خاص عن ذلك، وإن كان يحتمل أن يتغير اللفظ عن موضوعه عند قيام الدليل، فيصير عبارة عنه مجازاً، ولكنه غير محتمل للتصرف فيه بياناً، فإنه مبين في نفسه عامل فيما هو موضوع له بلا شبهة)[2].

وهكذا جاءت القطعية من كونه بيناً في نفسه يتناول الخصوص قطعاً ويقيناً بلا شبهة.

ومن أمثلة الخاص: لفظ ﴿مِائَةَ﴾ في قوله تعالى في حد الزنى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾.

ولفظ ﴿ثَمَٰنِينَ﴾ في قوله تعالى في حد القذف: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٢ ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٣ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ

---

(١) راجع: «أصول البزدوي» مع «كشف الأسرار» لعبدالعزيز البخاري (٧٩/١).

(٢) راجع: «أصول السرخسي» (١٢٨/١)، «التوضيح» و«التلويح» (٣٥/١).

﴿ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ۝٤﴾ [النور].

فالمائة، والثمانون، وهما من أسماء الأعداد، يدلُّ كل منهما على المعنى الذي وُضع له دلالة قطعية ولا يحتمل التصرف فيه بطريق البيان[1].

ومنها أيضاً لفظ ﴿رَقَبَةٍ﴾ و﴿عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ﴾ و﴿ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾ في قول الله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ ۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ۚ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ۚ وَٱحْفَظُوٓا۟ أَيْمَٰنَكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ۝٨٩﴾ [المائدة].

وإذا كانت هذه الألفاظ من «الخاص»: فإن الآية تدل دلالة قطعية على أن كفارة اليمين المنعقدة هي عتق رقبة، أو إطعام عشرة مساكين، أو صيام ثلاثة أيام من غير زيادة أو نقصان، لأن هذه الألفاظ تناولت الحكم المخصوص قطعاً حسبما وضعت له بلا شبهة.

وقد ذهب إلى هذا القطع البزدوي والسرخسي ومن تابعهما، وإن كان الخاص يحتمل التغيُّر قبل أن يراد به غير موضوعه مجازاً، إذا قام الدليل. وإنما جنحوا إلى ذلك: لأن هذا الاحتمال لما لم يدل عليه دليل اعتبر كأن لم يكن، وجعل هو والعدم سواء، فلم يؤثر في تناول الخاص للحكم المخصوص على وجه القطع[2].

ويمكن الاستعانة بالمجاز لإيضاح ما نقول، فإذا قال قائل: واجهت أسداً، من غير قرينة في الكلام: فإن لفظ الأسد، يدل في هذه العبارة على

---

(١) راجع: «أصول التشريع الإسلامي» للشيخ علي حسب الله (ص١٦١).

(٢) قال عبدالعزيز البخاري: (ألا ترى أنه لم يمتنع أحد من الدخول تحت السقف مع أن الاحتمال للسقوط ثابت جزماً. لكنه لما لم يقم عليه دليل، ألحق بالعدم. هذا هو المسموع عن الثقات) «كشف الأسرار شرح أصول البزدوي» (٧٩/١).

الحيوان المخصوص الذي وضعت له الكلمة على وجه القطع. ومع هذا يحتمل أن يكون المراد منه على سبيل المجاز: الرجل الشجاع، إلا أن هذا الاحتمال ـ مع كونه مرافقاً للقطع في المعنى الأول ـ لما لم يكن ناشئاً عن دليل: لم يقم له أي وزن، واعتبر مع العدم على حد سواء.

قال صاحب «كشف الأسرار»: (وبيانه أن لفظ الأسد الموضوع للحيوان المخصوص في قولك: رأيت أسداً من غير قرينة تقبل أن يراد به الشجاع مجازاً، فهذا هو الاحتمال، وإرادة الشجاع هو المحتمل. فإذا قلنا: المراد منه موضوعه قطعاً، فالمراد بالقطع المحتمل لأن ثبوته متوقف على قيام الدليل ولم يوجد، فيكون منقطعاً لا محالة، لا قطع الاحتمال. إذ صلاحية اللفظ باقية؛ حتى لو انقطع الاحتمال أيضاً يسمى محكماً، فثبت أن القطع يجتمع مع الاحتمال)[1].

مع عبدالعزيز البخاري:

ولقد يسعنا أن نسير مع عبدالعزيز البخاري في محاولته التدليل على إمكان اجتماع القطع مع الاحتمال؛ وذلك أن الاحتمال ـ كما يقول ـ صفة اللفظ وهو صلاحيتُه لأن يراد به غير الموضوع له، وإرادةُ الغير هو المحتمل، فقولنا: (قطعاً) راجع إلى المحتمل لا إلى الاحتمال.

رحم الله صاحب «كشف الأسرار» فقد أجهد نفسه في التفريق بين القطع المحتمل وقطع الاحتمال، ثم ثباتِ أن المراد القطع المحتمل لا قطع الاحتمال، مع أنه كان يكفيه تجلية أن المراد بالقطع معناه الأعم؛ لأنا مهما حاولنا: فالاحتمال واقع، وما أحسب القادحين في القطعية من أجل هذا الاحتمال متنكبين طريق الجادة. وإن كان التفريق بين المعنى الأعم للقطع والمعنى الأخص: تفريق مقبول ومقنع إلى حد كبير، بحيث يكاد الأمر يكون في حدود الاختلاف اللفظي والوقوفِ عند المصطلحات[2].

---

(١) راجع المصدر السابق.

(٢) «التلويح» مع «التوضيح» (١/٣٤ ـ ٣٥).

ولقد زاد الرهاوي في حاشيته على «المنار» هذه النقطة إيضاحاً؛ حين قرر أن القائل بالقطع لا يقول بالمعنى الأخص، إذ احتمال المجاز قائم اتفاقاً. ولهذا يحق تأكيده فيكون المراد القطع بالمعنى الأعم، إذ الخلاف في المجرد عن القرائن الصارفة، والمعنى الأعم فيه قرينة. فيكون المراد نفي القطع بالمعنى الأخص[1].

وعلى هذا نكون انتهينا إلى أن أهل المذهب الأول والمعترضين: ملتقون عند الاحتمال، ولكن الأولين لا يرون مانعاً من القطعية لأنه احتمال غير ناشئ عن دليل، والمعترضون يرون أن الاحتمال ـ مطلقاً ـ قادح في القطعية؛ فإذا اعتبرنا القطع على نوعين: أعم وأخص، أصبح الخطب سهلاً وانحلت العقدة.

هذا وأمثلة الخاص كثيرة موفورة في نصوص الأحكام من الكتاب والسنة.

فقول الله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا الزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ [النور:٥٦].

يدل دلالة قطعية على وجوب إقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، وإطاعة الرسول، لأن صيغ الأوامر من قبيل «الخاص».

وفي قول الله جلّ وعلا: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الأنعام:١٥١] دلالةٌ قطعية على تحريم القتل بدون حق، لأن صيغ النواهي من «الخاص» أيضاً.

كذلك العدد من «الخاص» ففي قوله تعالى من آيات المواريث: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ

(١) راجع: «حاشية الرهاوي على شرح المنار» لابن ملك (٦٧/١ ـ ٦٨)، وانظر: «المرآة» (١٣٢/١).

فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُۚ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ ءَابَآؤُكُمۡ وَأَبۡنَآؤُكُمۡ لَا تَدۡرُونَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ لَكُمۡ نَفۡعٗاۚ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمٗا ﴿١١﴾ [النساء] نرىٰ ألفاظ الثلثين، والنصف، والثلث، والربع، والثمن، تدل علىٰ معانيها وتعطي أحكامها بشكل قطعي، ولا تحتمل الصرف عنه إلىٰ غيره من ذاتها؛ لأنها من الخاص.

ومثل ما مر أيضاً: قوله ﷺ: **«في صدقة الغنم في سائمتها من كل أربعين شاة شاة»**[1].

فالحكم المستفاد منه، هو تقدير النصاب الذي تجب الزكاة فيه من الغنم بأربعين، وتقدير الواجب بشاة، بلا احتمال زيادة أو نقص في النصاب وما يجب فيه. وكذلك ما ورد في مثل تلك النصوص، فإنه من الخاص وتدل علىٰ معانيها الدلالة المذكورة.

القطع المراد في دلالة الخاص:

لقد اتضح مما سبق: أن القطع فيما نحن فيه يطلق ويراد به أحد معنيين:

أما الأول: فهو إطلاقه علىٰ نفي الاحتمال أصلاً.

وأما الثاني: فهو إطلاقه علىٰ نفي الاحتمال الناشئ عن دليل.

والثاني أعم من الأول، لأن احتمال الناشئ عن دليل أخص من مطلق الاحتمال. ونقيض الأخص أعم من نقيض الأعم.

والقطع المراد في قولهم: (الخاص يتناول المخصوص قطعاً...) إنما هو القطع بالمعنىٰ الأعم، وهو نفي الاحتمال أصلاً.

قال صدر الشريعة عندما قرر أن الخاص من حيث هو خاص: يوجب

---

(١) انظر ما سلف: (٣١٧/١)، «تخريج الفروع علىٰ الأصول» (ص٧٣).

الحكم قطعاً: (والمراد هاهنا المعنىٰ الأعم وهو أن لا يكون له احتمال ناشئ عن دليل، لا أن لا يكون له احتمال أصلاً)[1].

ولقد يرد علىٰ هذا أن الاحتمال قادح في اليقين، فلا قطع مع الاحتمال، لذا قالوا: إن الخاص يوجب اليقين ما دام الاحتمال قائماً:

ولكن هذا الإيراد دُفع ـ كما مر ـ بأن الاحتمال لما لم يقم عليه دليل: ألحق بالعدم، فلا يمتنع القطع به. فالخاص يحتمل أن يكون المراد به معنًى آخر غير معناه الذي وضع له، ولكن لما لم يقم دليل علىٰ أنه المراد: صار المعنىٰ الموضوع له مقطوعاً به[2]، ولهذا فالخاص عند الحنفية لا يحتمل البيان.

علم الطمأنينة وعلم اليقين:

هذا ومن الجدير بالذكر أن القطع بالمعنىٰ العام، وهو عدم الاحتمال الناشئ عن دليل، يسمىٰ عند العلماء «علم الطمأنينة»، كالعلم المستفاد من الظاهر، والنص، والخاص، والعام، والحديث المشهور عند الحنفية.

أما القطع بالمعنىٰ الخاص، وهو عدم الاحتمال مطلقاً سواء أكان ناشئاً عن دليل، أم غير ناشئ عن دليل، فيسميه العلماء «علم اليقين». وذلك كالعلم المستفاد من المتواتر والمفسَّر والمحكم، والنص عند الشافعية كما تقدم. فالخاص ـ وهو مما يوجب علم الطمأنينة ـ يمكن أن يتحول إلىٰ معنىٰ آخر بطريق المجاز، إذا قام الدليل المناسب، وإن كان لا يحتمل البيان من ذاته فيما وضع له[3].

وهكذا إذا قام الدليل الذي لا ينزل عن درجة الخاص في القوة، يمكن به تأويل ذلك الخاص عن معناه إلىٰ معنًى آخر من المعاني التي يحتملها.

---

(١) «التوضيح» مع «التلويح» (١/٣٥).
(٢) راجع: «كشف الأسرار» (١/٧٩). وانظر: «أصول السرخسي» (١/١٢٨).
(٣) راجع: «التوضيح» مع «التلويح» (١/١٢٩).

كالذي رأينا من تأويل الحنفية الشاة في حديث نصاب الأربعين السابق بما يعم الذات والقيمة، وتأويلهم إطعام الستين مسكيناً بإطعام مسكين واحد ستين يوماً، وغير ذلك من الفروع التي مر بنا بعض نماذجها في مباحث التأويل[1].

ومن هنا كان حديث الآحاد مثلاً ـ لا يقوىٰ علىٰ تأويل الخاص عن معناه إلىٰ معنىٰ آخر يحتمله، لأن الخاص يفيد القطع فيما يدل عليه، بينما لا يفيد حديث الآحاد إلا الظن من الناحية الاصطلاحية في مقابل القطع.

(١) انظر ما سلف: (١/١٢٩).

المبحث الثاني
من آثار قطعية الخاص في التطبيق

لقد كان للقول بأن الخاص قطعيُّ الدلالة، وأنه لا يحتمل البيان: أثر كبير في تفسير النصوص ومآخذ الأحكام.

ثم إن المتتبع لكتب الأصول عند الحنفية ـ مثلاً ـ يرىٰ أنهم جنحوا إلىٰ بناء بعض الفروع علىٰ قطعية الخاص، وخرّجوها عليها، وهي فروع قال بها أئمة المذهب أو بعضهم، ولكن لم يكن ذلك منهم بناء علىٰ قطعية الخاص، وإنما كان في الغالب لأدلة أخرىٰ قامت لديهم علىٰ ما ذهبوا إليه.

وكان ما قصده هؤلاء الأصوليون رحمهم الله ـ شأنهم في كثير من الفروع التي يخرّجونها علىٰ القواعد الأصولية ـ تقوية مسلك أولئك الأئمة فيما ذهبوا إليه في استنباط الأحكام من نصوص الكتاب والسنة، وتأكيد أن فروع الأحكام مرتبطة بما تتصل به من قواعد الأصول، وليست خلواً من هذه القواعد التي ترد إليها، وترتبط بها ارتباط الجزئيات بالكليات. وإن كانوا قد اعتبروا تلك الفروع ـ في كثير من الأحيان ـ سبيلهم إلىٰ ثبوت القاعدة بعد البحث والاستقراء.

وإنها لجهود بعثت في القواعد الأصولية نوعاً من الحياة، جعلتها تعيش مع الفروع الفقهية في إطار من النسب المتصل في العدد من النصوص، وإن كانت تبدو أحياناً مع بعض الفروع وهي علىٰ غير هذه الحال.

من أمثلة ذلك ما رأينا في بعض أنواع المجمل ـ وهو المشترك الذي ينسد فيه باب الترجيح ـ والتفريق عند بعضهم في هذه الحالة بين الإثبات

والنفي في عموم المشترك. ومنها ما جاء في قاعدة عموم المقتضىٰ واللجوء إلىٰ التفريق بين المقتضىٰ والمحذوف عندما خرجت بعض الفروع عن القاعدة.

ولعل من ذلك أيضاً ما يلاحظ في أمر تخصيص العام بخبر الواحد، أو تقييد المطلق به، حيث وضعت قاعدة الحديث المشهور جواباً علىٰ تخصيص كثير من العمومات، أو تقييد المطلق أحياناً بأخبار الآحاد، إلىٰ غير ذلك من الأمثلة التي ترىٰ في مظانها من كتب الأصول والفروع وقد أشرنا إلىٰ ذلك من قبل.

١ ـ ومما بناه أصوليو الحنفية علىٰ قطعية الخاص: الحكم علىٰ الأقراء أنها الحِيَض في قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] وجعلُ عدة المطلقات غيرِ الحوامل وغيرِ الصغيرات والآيساتِ: تُحتسب بالحِيَض لا بالأطهار خلافاً للشافعية والمالكية[1].

ومنزع ذلك عندهم: أن لفظ ﴿ثَلَٰثَةَ﴾ من الخاص، لأنه موضوع لعدد معلوم لغة لا يحتمل النقصان عنه أو الزيادة عليه. ولا يتحقق مدلول هذا العدد إلا إذا حملت الأقراء علىٰ مرات الحيض. إذ بذلك يكون التربص بثلاثة قروء كوامل.

أما احتساب الأطهار: ففيه ترك للعمل بلفظ الثلاث، لأنه لا يمكن بالأطهار استكمال قروء ثلاثة. وعدم الاستكمال إما بنقصان أو زيادة.

ذلك أن الطهر الذي يقع فيه الطلاق عملاً بالسنة، إن احتسب من الأقراء، تكون مدة العدة للمطلقة قُرأين وبعض القرء، وهو الذي يقع فيه الطلاق.

---

(١) راجع: «أحكام القرآن» للجصاص (١/٤٣٣)، «أصول البزدوي» مع «الكشف» (١/٨٠)، «أصول السرخسي» (١/١٢٨)، «المرآة» (١/١٤٠)، «الهداية» و«فتح القدير» (٣/٢٧٠ ـ ٢٧٢)، «المهذب للشيرازي» (٢/١٤٣)، «حاشية الدسوقي علىٰ الشرح الكبير» (٢/٤٦٧).

وإن لم يحتسب ذلك الطهر من الأقراء، وأوجبنا على المرأة أن تتربص ثلاثة أطهار كاملة خلافَ الطهر الذي يقع الطلاق فيه: لزم الزيادة وكانت العدة ثلاثة قروء وبعض القرء، وهو الذي يقع الطلاق فيه.

وفي كلا الحالين ـ من النقص والزيادة ـ تفويت لموجَب الخاص، وهو هنا ثلاثة آحاد. أما إذا حملت القروء على مرات الحيض واحتسبت العدة بها ـ كما قال الحنفية ـ فإن موجب الخاص وهو الثلاثة قروء يتحقق بثلاث حيضات كوامل، دون زيادة ولا نقصان[1].

وذلك ما ذهب إليه أبو بكر الجصاص في «أحكام القرآن» عند قوله تعالى: ﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ وتابعه علماء الأصول كالبزدوي والسرخسي وغيرهما من العلماء.

قال أبو بكر: (واعتبار الطهر فيه يمنع استيفاءها بكمالها فيمن طلقها للسنة، لأن طلاق السنة أن يوقعه في طهر لم يجامعها فيه، فلا بد إذا كان كذلك من أن يصادف طلاقه طهراً قد مضى بعضه. ثم تعتد بعده بطهرين آخرين ـ فهذان طهران وبعض الثالث ـ فلما تعذر استيفاء الثلاثة إذا أراد طلاق السنة علمنا أن المراد الحيض الذي يمكن استيفاء العدد المذكور بكماله[2].

وقد جاء الجصاص على اعتراض يمكن أن يورده الآخرون، وهو أن الله تعالى قال في كتابه: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ [البقرة:١٩٧] والمراد شهران وبعض الثالث ولم يعتبر ذلك عدواناً على مدلول الأشهر.

ومما أجاب به عن هذا الاعتراض المحتمل، أن الأشهُر لم تحصر بعدد وإنما ذكرت بلفظ الجمع، والأقراء محصورة بعدد لا يحتمل الأقل منه وهو

---

(١) انظر: «الهداية» و«فتح القدير» (٢/٢٧٠ ـ ٢٧٢)، «أصول البزدوي» مع «كشف الأسرار» (١/٨٠)، «أصول الفقه» للشيخ زكريا البرديسي (ص٤١١).

(٢) انظر: «أحكام القرآن» (١/٤٣٣ ـ ٤٣٤)، «أصول البزدوي» (١/٧٩) فما بعدها مع «كشف الأسرار».

الثلاثة. قال أبو بكر: (ألا ترىٰ أنه لا يجوز أن تقول: رأيت ثلاثة رجال ومرادك رجلان، وجائز أن تقول رأيت رجالاً والمراد رجلان)[1].

والراجح عندنا: أن استخدام قطعية الخاص للاستدلال علىٰ أن القروء هي مرات الحيض وأن عدة أولئك المطلقات تحتسب بالحيض لا بالأطهار: هو جانب من الاستدلال أو مما يستأنس به للاستدلال، وإلا فالمسألة من باب «المشترك»[2] وجميع الفقهاء متفقون علىٰ أن القرء موضوع لغة لكل من الطهر والحيض. والأمر بعد ذلك أمر ترجيح بالأدلة والقرائن، ولكل وجهة في الموضوع[3]. وقد أتينا علىٰ ذكر المسألة في موطنها من بحث المشترك حيث رأينا أدلة كل من الأئمة علىٰ ما يرىٰ أنه الصواب، وأنه هو الذي به يحقق موجب قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة:٢٢٨][4].

٢ ـ ومن ذلك مسألة فرضية الطمأنينة في الصلاة، فالإمام أبو حنيفة ومعه محمد بن الحسن لا يشترطها لصحة الصلاة، بينما يراها أبو يوسف والإمام الشافعي فرضاً من الفروض لا تصح الصلاة إلا بها.

والأصل عند أبي حنيفة وصاحبه قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرْكَعُواْ وَٱسْجُدُواْ﴾[5] والركوع يتأدىٰ بأدنىٰ انحناء؛ لأن اللفظ موضوع لغة للميل عن الاستواء يقال: ركعت النخلة إذا مالت، وركع البعير إذا طأطأ رأسه[6].

---

(١) المصدر السابق.

(٢) راجع: «أبو حنيفة» (ص٢٤٧) لأستاذنا الشيخ أبي زهرة. وانظر ما سلف (١٢٩/٢).

(٣) راجع: «الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي (١١١/٣)، «فرق الزواج» لأستاذنا علي الخفيف (ص٢٣٩) فما بعدها.

(٤) انظر ما سلف (١٢٤/٢) فما بعدها.

(٥) قال تعالىٰ في سورة الحج: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرْكَعُواْ وَٱسْجُدُواْ وَٱعْبُدُواْ رَبَّكُمْ وَٱفْعَلُواْ ٱلْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٧٧﴾﴾، وراجع: «القرطبي» (٢٩٣/١).

(٦) وقال لبيد:

اخبر أخبار القرون التي مضت ... أدب كأني كلما قمت راكع

فدلالة الركوع في ذلك: من دلالة الخاص فهي قطعية في موجبه الموضوع له لغة، فلا تحتمل البيان وراءها، فإذا أريد تقييد ذاك الميلان فيجب أن يكون بدليل في قوة الخاص، وإلا كان ذلك تركاً للعمل بما وضع له هذا الخاص لغة، كما لو اعتبرنا الطمأنينة فرضاً، أخذاً من حديث الأعرابي المسيء صلاته الذي هو حديث آحاد[1].

فقد جاء في الحديث الصحيح: «أن النبي ﷺ دخل المسجد فدخل رجل فصلىٰ، ثم جاء فسلم علىٰ النبي ﷺ فقال: «ارجع فصلِّ فإنك لم تصلِّ». فرجع فصلىٰ كما صلىٰ ثم جاء فسلم علىٰ النبي ﷺ فقال: «ارجع فصلِّ فإنك لم تصلِّ» ـ ثلاثاً ـ فقال: والذي بعثك بالحق لا أُحسن غيره فعلمني، فقال: «إذا قمت إلىٰ الصلاة فكبر، ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتىٰ تطمئن راكعاً، ثم ارفع حتىٰ تعتدل قائماً، ثم اسجد حتىٰ تطمئن ساجداً، ثم ارفع حتىٰ تطمئن جالساً، وافعل ذلك في صلاتك كلها»[2].

فقوله ﷺ: «ارجع فصلِّ فإنك لم تصلِّ» حديث آحاد رتبته ـ مع صحته ـ ظنية، لا يقوىٰ ـ كما يرون ـ علىٰ الزيادة علىٰ الخاص القطعي وهو قوله تعالىٰ: ﴿ٱرْكَعُوا۟ وَٱسْجُدُوا۟﴾ باعتبار أن الخاص لا يحتمل التصرف فيه بطريق البيان، لكونه بياناً لما وضع له من ذلك[3].

---

(١) راجع: «أصول البزدوي» و«كشف الأسرار» لعبدالعزيز البخاري (٧٩/١)، «الهداية» للمرغيناني مع «فتح القدير» لابن الهمام (٢١١/١).

(٢) أخرجه عن أبي هريرة أحمد (٩٦٣٣) وأصحاب الكتب الستة: البخاري (٧٥٧) ومسلم (٣٩٧) وأبو داود (٨٥٦) والترمذي (٣٠٣) وابن ماجه (١٠٦٠) والنسائي (٨٨٤)، واللفظ للبخاري. وفي الباب عن رفاعة بن رافع عند الترمذي وأبي داود والنسائي. وانظر: «شرح معاني الآثار» للطحاوي (١٣٦/١ ـ ١٣٧)، «الإحكام لابن دقيق العيد» (٢٧٤/١) فما بعدها. «فتح الباري» (٢٣١/٢ ـ ٢٣٢)، «الهداية» مع «فتح القدير» (٢١١/١)، «منتقىٰ الأخبار» مع «نيل الأوطار» (٢٧٢/٢) فما بعدها. هذا وقد ذكر ابن أبي شيبة أن المسيء صلاته هو خلاد بن رافع ﷺ.

(٣) «أصول البزدوي» مع «كشف الأسرار» لعبدالعزيز البخاري (٨١/١ ـ ٨٢)، =

٣ ـ ومن ذلك قوله تعالىٰ في سورة المائدة [الآية:٦]: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ

هذا: وقد استدل بحديث المسيء صلاته السابق علىٰ وجوب الطمأنينة في أركان الصلاة وبه قال الجمهور. والحنفية ـ فيما وراء الإمام أبي يوسف ـ أيضاً لم يتفقوا علىٰ السنية، فالناظر في كلام الإمام أبي جعفر الطحاوي مثلاً يراه كالصريح في الوجوب عندهم فإنه ترجم في كتابه «شرح معاني الآثار» مقدار الركوع والسجود، ثم ذكر الحديث الذي أخرجه أبو داود وغيره في قوله: «سبحان ربي العظيم ثلاثاً في الركوع، سبحان ربي الأعلىٰ ثلاثاً في السجود» وقال: (فذهب قوم إلىٰ أن هذا مقدار الركوع والسجود لا يجزئ أقل منه)... ثم قال: (وخالفهم في ذلك آخرون، فقالوا: مقدار الركوع أن يركع حتىٰ يستوي راكعاً، ومقدار السجود أن يسجد حتىٰ يطمئن ساجداً...) وذكر بعد ذلك احتجاجهم لذلك بحديث المسيء صلاته، مورداً له روايتين: إحداهما عن رفاعة بن رافع، والثانية عن أبي هريرة، ثم قال: (فأخبر رسول الله ﷺ في هذين الحديثين بالفرض الذي لا بد منه ولا تتم الصلاة إلا به، فعلمنا أن ما سوىٰ ذلك إنما أريد أنه أدنىٰ ما يبتغىٰ من الفضل، وإن كان ذلك الحديث ـ الذي ذلك فيه ـ منقطعاً عنه غير مكافئ لهذين الحديثين في إسنادهما، وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رحمهم الله تعالىٰ) «شرح معاني الآثار»: (١/١٣٧)، وانظر: «فتح الباري»: (٢/٢٣٠ ـ ٢٣١) أميرية.

وقال ابن دقيق العيد ـ من الشافعية ـ: (تكرر من الفقهاء، الاستدلال علىٰ وجوب ما ذكر في الحديث ـ حديث قم فصل ـ وعدم وجوب ما لم يذكر فيه. فأما وجوب ما ذكر فيه: فلتعلق الأمر به، وأما عدم وجوب غيره: فليس ذلك لمجرد كون الأصل عدم الوجوب، بل لأمر زائد علىٰ ذلك، وهو أن الموضع موضع تعليم وبيان للجاهل، وتعريف لواجبات الصلاة، وذلك يقتضي انحصار الواجبات فيما ذكر... ويتقوىٰ ذلك بكونه ﷺ ذكر ما تعلقت به الإساءة... قال رحمه الله: إذا تقرر هذا فكل موضع اختلف الفقهاء في وجوبه، وكان مذكوراً في هذا الحديث، فلنا أن نتمسك في وجوبه وبالعكس... لكن يحتاج إلىٰ جمع طرق هذا الحديث، وإحصاء الأمور المذكورة فيه، والأخذ بالزائد فالزائد، ثم إنْ عارضَ الوجوبَ أو عدمه، دليل أقوىٰ منه: عُمل به، وإن جاءت صيغة الأمر في حديث آخر بشيء لم يذكر في هذا الحديث: قدمت)، «إحكام الأحكام» لابن دقيق العيد (١/٢٧٤ ـ ٢٧٥).

وانظر: «فتح الباري» (٢/٢٣٠ ـ ٢٣٢) حيث نقل الحافظ كلام ابن دقيق العيد، ثم كيف امتثل ما أشار إليه لجمع طرق الحديث القوية، وأهمل الزيادات التي اشتملت عليها.

﴿ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾.

فدلالة الآية على أفعال الوضوء من غسل ومسح ثابتة بهذا النص على وجه القطع، فلا تحتمل البيان وراء ذلك.

فاشتراط النية كما في قوله ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى**»[1]، واشتراط التسمية كما في قوله ﷺ: «**لا صلاة لمن لا وضوء له، ولا وضوء لمن لا يذكر اسم الله عليه**»[2] ليكون كل من النية والتسمية فرضاً لا يزول الحدث بدونه مع وجود الغسل والمسح، لا يكون عملاً بالخاص، وإنما يكون من باب نسخ القطعي، وهو الخاص، بالظني وهو خبر الواحد.

وهكذا فإن الآية عند الحنفية لا تحتاج إلى بيان من ذاتها، والحديثان المذكوران وأمثالهما أحاديث آحاد لا تقوى على نسخ القرآن[3].

هذه مسائل قليلة من عدد كثير ذكره البزدوي والسرخسي، وتابعهما فيها أو في أكثرها الأصوليون الذين أتوا بعدهما من الحنفية، وأنت ترى أنا أتينا بنموذجين من هذه المسائل:

أولهما: مسألة القروء وأنها مرات الحيض تحقيقاً لموجب النص.

والثاني: ثلاث مسائل من الوضوء والصلاة، وقوامها أن الخاص القطعي لا يقوى على بيانه حديث الآحاد الظني.

والنموذجان وإن كانا يلتقيان عند تأكيد قطعية الخاص، وبناء الحكم عليها بناء يحقق موجَبَهُ فيما وضع له دون أن يحتمل البيان، إلا أن مسألة

---

(١) من حديث عمر الذي أخرجه أحمد (١٦٨) وأصحاب الكتب الستة: البخاري (٥٤) ومسلم (١٩٠٧)، أبو داود (٢٢٠١)، الترمذي (١٦٤٧)، النسائي (٧٥)، ابن ماجه (٤٢٢٧).

(٢) رواه أحمد (٩٤١٨)، وأبو داود (١٠١)، وابن ماجه (٣٩٩). وانظر: «منتقى الأخبار» و«نيل الأوطار» (١/١٥٠).

(٣) راجع: «أصول السرخسي» (١/١٢٨ ـ ١٢٩)، «كشف الأسرار» لعبدالعزيز البخاري (١/٨٣)، «الهداية» و«فتح القدير» (١/١٣ ـ ٢١).

الأقراء تحقيق مجرد للقطعية يرتبط به الحكم، دون أن يكون هنالك بحث حول دليل ظني كخبر الآحاد يراد بيان الخاص عن طريقه.

ففي اعتبار أن القروء مرات الحيض، وأن بها تحتسب عدة ذلك النوع من المطلقات، تحقيق لموجَب الخاص فيما وضع له، ولقد قلنا هناك: إن المسألة من بحث «المشترك»، وموضوع الخاص فيها جانب من الاستدلال أو مما يستأنس به للاستدلال.

هذه حال النموذج الأول. أما النموذج الثاني: ففيه زيادة على الأول، وهي أن الحكم مرتبط بعدم بيان الخاص بالظني وهو خبر الآحاد؛ فالطمأنينة في الصلاة: القول بفرضيتها ترك لموجَب الخاص، وذلك ببيانه بالظني مع أنه هو قطعي.

وكذلك الأمر في فرض التسمية والنية للوضوء، فإنَّ مرد القول بعدم الفرضية في ذلك كله، الوقوف عند مدلول الخاص ودلالته القطعية عليه.

ولعل من المفيد أن نشير إلى أن الأصوليين لم يرد في كلامهم ما يشعر بنسبة قاعدة قطعية الخاص إلى الإمام أبي حنيفة وأصحابه وإنما أسندوها إلى علمائهم[1].

وقد أشرنا من قبل إلى جهود أولئك الأعلام في الاستقراء لربط ما ورد عن أئمة المذهب من جزئيات بقواعد أصولية[2]، ونحن إذا كنا نحمد لهم هذا الصنيع الكريم، فما نحسب أن فقهاء العراق كان الأمر في هذه النقطة عندهم أمر «خاص قطعي» و«خبر آحاد ظني»، وإنما مرد الأمر ـ كما تمليه ظروفهم وصلتهم بالحديث ـ حيطة في الأخذ بخبر الواحد ما أمكن العمل بالنص القرآني.

وأكثر من هذا: لعل ما بلغ أبا يوسف من حديث الاطمئنان في الصلاة

---

(١) راجع: «أصول البزدوي» (٧٩/١) فما بعدها، «أصول السرخسي»: (١٢٨/١).

(٢) انظر ما سلف (١٤٤/٢).

مثلاً: لم يبلغ الإمام أبا حنيفة ـ رحمهما الله ـ، إضافة إلىٰ ما عهد عنه من تورع في شأن العبادات[1].

وإذن فليكن مناط القبول أو الرفض، صحة الحديث أو عدم صحته لا توهينه واعتباره لا يقوىٰ علىٰ بيان الخاص لأنه خبر آحاد، علماً بأن المقبول من الحديث في ساحة الأحكام هو الصحيح والحسن كما أسلفنا من قبل.
ثم إن ظنية خبر الآحاد المقبول عند علماء الحديث: لا تعني نزوله عن درجة الصلاحية لبيان القرآن الكريم؛ ذلك بأنه ظني ـ اصطلاحاً ـ في مقابل القطعي اصطلاحاً وهو المتواتر، كما نقول: حرف جر زائد وحرف جر أصلي، فهذا لا يعني أن حرف الجر الزائد لا معنىٰ لوجوده، بل قد يؤدي دوراً بلاغياً مكيناً، فالقضية قضية اصطلاح وكفىٰ، والمهم أن يكون الحديث مقبولاً عند أهل الحديث ليؤدي مهمة البيان.

وأغلب الظن أن من أحجم عن قبول خبر الآحاد من أئمة المذهب إنما كان إحجامه لما كان من رواج الكذب علىٰ رسول الله ﷺ، أما وقد ماز علماؤنا الخبيث من الطيب وبينوا صحيح السنة من غيره فليكن ما نبتغيه:

---

(١) يقول أستاذنا الشيخ محمد أبو زهرة: (وعندي أن الفروع التي ذكروها تدل علىٰ أن فقهاء العراق ما كانوا يأخذون بحديث الواحد ما أمكن إعمال النص القرآني وما تَبَيَّنَتْ دلالته، وذلك هو المنهاج الذي ذكره العلماء عنهم، فهم يأخذون بدلالات القرآن، ومفهوم عبارته، وإشارته، ويتركون حديث الآحاد عند ذلك احتياطاً في قبول الرواية، وترجيحاً لنص قرآني لا شك في صدقه، علىٰ رواية حديث محتمل الصدق في وقت راج فيه الكذب علىٰ رسول الله ﷺ. وهذا علىٰ فرض أن أبا حنيفة عندما قرر هذه الفروع كان يعلم بالأحاديث المروية في بابها، وإني أشك في أنه كان يعلم بهذه عندما قرر هذه الأحكام، إذ إن أكثرها يتعلق بالعبادات، وأبو حنيفة كان يحتاط في العبادات، والأحاديث المروية ـ وإن كانت أحاديث آحاد ـ تحتمل الآيات المذكورة الاجتماع بها وإعمال نصها بجوار ما تدل عليه، كما أعمل أبو يوسف حديث الاطمئنان في الركوع والسجود مع الآية الكريمة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرْكَعُواْ وَٱسْجُدُواْ﴾ [الحج:٧٧]، «أبو حنيفة» لشيخنا (ص٢٤٨ ـ ٢٤٩).

صحة الحديث وذلك بانطباقه على قواعد الجرح والتعديل تلك القواعد المنضبطة الأمينة التي تفردت بها أمتنا عن أمم الأرض قاطبة. ولن تعوزنا موارد السُنن التي هي قانون البيان، ولن يهيم الباحث الواعي في الليل بعد أن طلع النهار.

وما أحسب الباحث إلا سيجد كثيراً من النماذج، كالذي رأينا من أخذ الإمام أبي يوسف بحديث المسيء صلاته، وحكمه بفرضية الطمأنينة في الصلاة، مع أن الحديث خبر آحاد.

الفصل الثاني

أنواع الخاص

تمهيد:

للخاص أنواع كثيرة ـ كما أشرنا من قبل ـ تتعدد باعتبار الحالة والصفة التي يرد فيها، فقد يرد مطلقاً عن التقييد، فيكون فرداً شائعاً في جنسه، وقد يرد مقيداً بقيد من وصف أو شرط أو نحوهما، فيتحدد شيوعه، وقد يأتي على صيغة الأمر بالفعل، كما يأتي على صيغة النهي عن الفعل، وذلك حين يكون وارداً للطلب، وقد يكون الخاص عدداً.

وسنعرض في أبحاثنا: للمطلق والمقيد وحكمهما، وحمل المطلق على المقيد، كما نعرض للأمر والنهي ومداهما. لما لذلك من ارتباط بالتشريع اللفظي.

فنصوص الأحكام في الكتاب والسنة: جاءت وفي ألفاظها الكثير من المطلق، والكثير من المقيد، وقد يكون هنالك ما يوجب حمل المطلق على المقيد، وقد لا يكون؛ جرى في ذلك اختلاف العلماء.

كذلك يلاحظ أن غالبية الأحكام التكليفية في الشريعة قائمة على طلب الفعل، وطلب الكف، اللذين هما الأمر والنهي على تعدد الصور التي تعبر عنهما. والخروجُ من العهدة لا بد له من إدراك المدلول الواضح لما كان به التكليف. ومن هنا كان البحث في أنواع الخاص هذه، بالغ الأهمية، في تفسير النصوص واستنباط الأحكام. ولسوف نجد مصداق ذلك ـ إن شاء الله ـ فيما نتناوله في الأبحاث التالية من تلك الأنواع.

الفرع الأول
المطلق والمقيد

أسلفنا أن اللفظ في النص: قد يرد في حالة إطلاق لا يقيده قيد، وقد يرد في حالة تقييد بصفة، أو شرط، أو نحوهما، وأنه في الحالة الأولىٰ «مطلق»، وفي الحالة الثانية «مقيد».

ولا بد عند تفسير النصوص من معرفة مدلول اللفظ في حالة إطلاقه، ومدلوله في حالة تقييده.

وإلىٰ جانب ذلك: لا بد من معرفة مدىٰ سلطان المقيد علىٰ المطلق من حيث تقييدُه، أو عدم تقييدِه، وقد كان ذلك مجال اختلاف بين العلماء تعددت فيه آراؤهم، وتقاربت أو تباعدت أنظارهم، الأمر الذي ترتب عليه اختلاف في كثير من الفروع والأحكام.

لذا كان لا بد من عرض للمطلق والمقيد لغة واصطلاحاً، وبيان حكم كل من المطلق والمقيد، ومتىٰ يحمل المطلق علىٰ المقيد؟ مع وقفات موضوعية عند بعض ثمرات الاختلاف في الفروع والأحكام عند التطبيق؛ تلك الثمرات التي بنيت علىٰ اختلاف العلماء في هذه الضوابط، التي كان إليها مردُّ الفروع والأحكام.

المبحث الأول
ماهية المطلق والمقيد وحكمهما

المطلب الأول
ماهية المطلق والمقيد

قال ابن فارس في كتابه «الصاحبي» تحت عنوان «الخطاب المطلق والمقيد»: (أما الإطلاق: فأن يذكر الشيء باسمه لا يقرن به صفة، ولا شرط، ولا زمان، ولا عدد، ولا شيء يشبه ذلك.

والتقييد: أن يذكر بقرين من بعض ما ذكرناه، فيكون ذلك القرين زائداً في المعنىٰ ـ من ذلك أن يقول القائل: «زيد ليث» فهذا إنما شبهه بليث في شجاعته، فإذا قال: «هو كالليث الحَرِب» فقد زاد «الحرِب» وهو الغضبان الذي حُربَ فريستَه، أي: سُلبها، فإذا كان كذا كان أدهىٰ له)[1].

---

(١) ثم أتىٰ الصاحبي علىٰ شعر العرب فقال: (ومن المطلق قوله: ترائبها مصقولة كالسجنجل. قال الصاحبي: فشبه صدرها بالمرآة، لم يزد علىٰ هذا. ثم قال: وذكر ذو الرمة أخرىٰ فزاد في المعنىٰ حتىٰ قيد، فقال: ووجه كمرآة الغريبة أسجح. فذكر امرؤ القيس السجنجل، وزاد الثاني ذكر الغريبة فزاد في المعنىٰ، وذلك أن الغريبة ليس لها من يعلمها محاسنها من مساويها، فهي تحتاج أن تكون مرآتها أصفىٰ وأنقىٰ لتريها ما تحتاج إلىٰ رؤيته من سنن وجهها. ومنه قول الأعشىٰ:

تروح علىٰ آل المحلق جفنة كجابية الشيخ العراقي تفهق

فشبه الجفنة بالجابية وهي الحوض، وقيدها بذكر الشيخ العراقي، لأن العراقي إذا كان بالبدو ولم يعرف مواضع الماء ومواقع الغيث، فهو علىٰ جمع الماء الكثير أحرص من البدوي العارف بالمنافع والأحساء. =

هذا: ويبدو كما يذكر ابن قدامة: (أن المطلق والمقيد في الألفاظ، مستعاران منهما في الأشخاص يقال: رجل أو حيوان مطلق: إذا خلا من قيد أو عقال أو شكال. ومقيد: إذا كان في رجله قيد أو عقال أو شكال، أو نحو ذلك من موانع الحيوان من الحركة الطبيعية الاختيارية التي ينتشر بها بين جنسه، فإذا قلنا: «أعتق رقبة» فهذه الرقبة شائعة في جنسها شيوع الحيوان المطلق بحركته الاختيارية بين جنسه، وإذا قلنا: «أعتق رقبة مؤمنة» كانت هذه الصفة لها كالقيد المميز للحيوان المقيد من بين أفراد جنسه ومانعة لها من الشيوع، كالقيد المانع للحيوان من الحركة في جنسه)[1].

* * *

المطلق والمقيد في الاصطلاح

أولاً: المطلق:

أما المطلق: فقد عرفه علماء الأصول تعريفات متعددة تلتقي عند دلالته على الحقيقة من حيث هي، وذلك أنه يدل على فرد غير مقيد لفظاً بأي قيد، فهو شائع منتشر في جنسه. قال الرازي: (المطلق هو اللفظ الدال على الحقيقة من حيث هي).

وبمثل ذلك عرفه صدر الشريعة من الحنفية[2].

= ثم قال الصاحبي: ومن هذا الباب قول حميد بن ثور يصف بعيراً:

محلئ بأطواق عتاق يبينها ... على الضر راعي الثلة المتعفف

فقال: «راعي الثلة» ولم يطلق اسم الراعي، وذلك أنهم يقولون: إن راعي الغنم أجهل الرعاة، فيقول: إن هذا البعير محلئ بأطواق عتاق، أي كريمة، يبينها راعي الثلة على جهله فكيف بغيره ممن يعرف). «الصاحبي»: (ص١٦٤ ـ ١٦٦).

(١) «روضة الناظر» لابن قدامة مع شرحها «نزهة الخاطر العاطر» لعبدالقادر بدران (١٩١/٢).

(٢) «المحصول» للرازي، ح١ ق٥٢١/٢ «التوضيح» لصدر الشريعة مع «التلويح» للتفتازاني (٦٣/١).

وعرفه ابن قدامة المقدسي من الحنابلة بأنه: (المتناول لواحد لا بعينه باعتبار حقيقة شاملة لجنسه) وتابعه عبدالقادر بدران «شارح روضة الناظر» فقال: (المطلق ما تناول واحداً غير معين باعتبار حقيقة شاملة لجنسه)[1].

وقال الآمدي في «الإحكام»: (المطلق هو اللفظ الدال على مدلول شائع في جنسه)[2].

التعريف الذي نراه:

وهكذا يمكن لنا ـ في ضوء ما مر ـ جنوحاً إلى التيسير: أن نعرف المطلق بأنه «اللفظ الذي يدل على الماهية بدون قيد يقلل من شيوعه».

فهو يتناول عند دلالته على موضوعه واحداً غير معين، باعتبار حقيقة شاملة لجنسه، دون أن يكون هنالك ما يقيده من وصف، أو شرط، أو زمان، أو مكان، أو غيرها.

وبذلك تخرج عن المطلق مثلاً ألفاظُ الأعداد المتناولة لأكثر من واحد، كما تخرج المعارف كـ «زيد» و«أحمد» وهكذا...

فلفظ ﴿رَقَبَةٍ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْعَقَبَةُ ﴿١٢﴾ فَكُّ رَقَبَةٍ ﴿١٣﴾﴾ [البلد] لفظ خاص مطلق، إذ إنه تناول واحداً غير معين من جنس الرقاب، لم يقيَّد بأي قيد يقلل من شيوعه في أفراده.

---

(١) راجع: «روضة الناظر» مع «نزهة الخاطر العاطر» (١٩١/٢)، «المدخل» لبدران أيضاً (ص١١٩).

(٢) راجع: «الإحكام» للآمدي (٣/٣)، وبمثل ذلك عرفه ابن الحاجب فقال: (المطلق ما دل على شائع في جنسه)، راجع: «مختصر المنتهى بشرح العضد» (٢٨٤/٢) متسلسل.

أما صاحب «مسلم الثبوت»: فقال في تعريف المطلق: (هو ما دل على فرد ما منتشر)، راجع: «مسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت» (٣٦٠/١)، وانظر: «مرآة الأصول» (٣٣٨/٣)، «إرشاد الفحول» للشوكاني (ص١٥٣) مطبعة السعادة.

فالمطلوب تحرير رقبة، من غير ملاحظة أن تكون واحدةً أو أكثر، مؤمنةً أو غير مؤمنة، بل المراد ما يسمىٰ «رقبة».

ومثله لفظ ﴿الدَّمُ﴾ في قوله تعالىٰ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ﴾ [المائدة:٣] فالدم فرد شائع في جنس الدماء، لم يقلل من شيوعه أي قيد من القيود، فهو مطلق.

كذلك لفظ «ولي» في قوله ﷺ: «لا نكاح إلا بوليٍّ وشاهدي عدل»[1] مطلقٌ[2] إذ إن اللفظ تناول واحداً غير معين من جنس الأولياء دون أي قيد يقيده.

ثانياً: المقيد:

أما المقيد: فهو ما يقابل المطلق، علىٰ اختلاف التعريفات التي ذكرناها للمطلق، والتي تدور حول دلالة اللفظ علىٰ الماهية، بدون قيد يقلل من شيوعه.

فمثلاً عرفه ابن قدامة المقدسي بأنه (اللفظ المتناول لمعيَّن أو غيرِ معين موصوف بأمر زائد علىٰ الحقيقة الشاملة لجنسه)[3].

وقد عرفه العضد في شرحه لـ«مختصر المنتهىٰ» لابن الحاجب بأنه (ما يدل لا علىٰ شائع في جنسه) وذلك بعد أن عرف ابن الحاجب المطلق بأنه (ما دل علىٰ شائع في جنسه) وقال: (والمقيد بخلافه)[4]. أما صاحب «مسلم الثبوت»: فقد عرفه بأنه (ما خرج عن انتشار بوجه ما)[5] بعد أن عرف المطلق بأنه: (ما دل علىٰ فرد ما منتشر) ـ كما أسلفنا ـ.

---

(١) الحديث أخرجه من رواية عمرو بن حصن: أحمد بن حنبل بطريق ابنه عبدالله (٢٢٦٠) و(١٩٩٨٤)، وباللفظ نفسه أخرجه البيهقي من رواية عائشة، كما أخرجه موقوفاً علىٰ عمر ﷺ. انظر: «السنن الكبرىٰ» (١٢٥/٧ ـ ١٢٦)، «المحلىٰ» لابن حزم (٤٦٥/٩).

(٢) راجع: «تخريج الفروع علىٰ الأصول» للزنجاني (ص١٣٤ ـ ١٣٥) تحقيق المؤلف.

(٣) راجع: «روضة الناظر وجنة المناظر» لابن قدامة مع الشرح لبدران (١٩١/٢).

(٤) «مختصر المنتهىٰ» مع «شرحه» (٢٨٤/٢) متسلسل.

(٥) راجع: «مسلم الثبوت» مع «فواتح الرحموت» (٣٦٠/١ ـ ٣٦١).

التعريف الذي نراه:

لذا فمن الممكن تعريفه بأنه «اللفظ الذي يدل على الماهية بقيد يقلل من شيوعه» فهو يتناول عند دلالته على موضوعه واحداً توفر فيه قيد من القيود.

فلفظ ﴿رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ مثلاً في قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء:٩٢] من الخاص المقيد، فالمراد بالتحرير: رقبة موصوفة بالإيمان، لا يجدي غيرها للخروج من عهدة الامتثال.

وفي قوله سبحانه: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ [النساء:٩٢] قُيد الشهران بالتتابع.

وفي قوله: ﴿أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾ [الأنعام:١٤٥] قُيد الدم بكونه مسفوحاً.

ومن الأمثلة الثلاثة يتبين أن القيد جاء وصفاً زائداً على حقيقة اللفظ نفسه، فـ «الإيمان» وصف زائد على حقيقة الرقبة نفسها، لأن الرقبة قد تكون مؤمنة وقد تكون كافرة. كما أن «التتابع» وصفٌ زائد على حقيقة الشهرين نفسيهما. كذلك «السفح» وصف زائد على حقيقة نفس الدم: فكان اللفظ في كل هذا من المقيد.

وهكذا تتبين لنا مقابلة المقيد للمطلق ـ كما أسلفنا ـ، فالمطلق خال عن القيد في دلالته على الحقيقة، إذ الفرد الذي يدل هو عليه: شائع منتشر.

أما المقيد: فالفرد الذي يدل هذا المقيد عليه، غيرُ شائع في أفراده، إذ قلل من شيوعه قيد من القيود.

هذا: ويلاحظ أن كلاً من الإطلاق والتقييد، قد يكونان في سياق الأمر حيناً، وفي سياق الخبر حيناً آخر.

فمن الأول: قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة:٣] ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ فلفظ الرقبة هو في الآية الأولى مطلق، وفي الثانية مقيد وكلاهما جاء في سياق الأمر.

ومن الثاني: قوله ﷺ: «لا نكاح إلا بولي وشهود»[1] «لا نكاح إلا بوَلي

---

(١) أخرجه البيهقي عن الحارث عن علي ﷺ.

وشاهدي عدل»[1] فالشهادة في الحديث الأول جاءت مطلقة، وفي الحديث الثاني جاءت مقيدة، وكلاهما جاء في سياق الخبر.

تفاوت مراتب المقيد:

وليست الألفاظ المقيَّدة كلها بمرتبة واحدة؛ فذلك تابع لكثرة القيود وقلتها، فبمقدار ما تكثر القيود أو تقل، تتفاوت مراتب المقيد في تقييده.

فالمقيد في قوله تعالىٰ: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُۥٓ أَزْوَٰجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ مُسْلِمَٰتٍ مُّؤْمِنَٰتٍ قَٰنِتَٰتٍ تَٰٓئِبَٰتٍ عَٰبِدَٰتٍ سَٰٓئِحَٰتٍ ثَيِّبَٰتٍ وَأَبْكَارًا ۝٥﴾ [التحريم] هو أعلىٰ وأدخل في التقييد منه في قوله جلَّ وعلا: ﴿مُّؤْمِنَٰتٍ قَٰنِتَٰتٍ﴾ لا غير وهكذا...

* * *

المطلب الثاني
حكم كلٍّ من المطلق والمقيد

أولاً: حكم المطلق:

من المسلم به أن اللفظ إذا ورد في نص من النصوص مطلقاً: فالأصل العمل به علىٰ إطلاقه إلا إذا وجد دليل التقييد. ففي معرض تفسير النص: ليس من حق المفسر أن يقلل من شيوع ذلك اللفظ المطلق، إلا إذا قام الدليل علىٰ التقييد، بحيث يثبت وجود ما يفيد أن المراد من اللفظ المطلق الشائع في أفراد كثيرة، فردٌ واحد معين مقيد بقيد ما: من شرط، أو وصف، أو غير ذلك مما يحدُّ من ذلك الشيوع، ويحصرُ مدلول اللفظ في دائرة معينة محدودة بذلك القيد، فالمطلق علىٰ إطلاقه حتىٰ يثبت ما يقيده[2].

قال الزركشي: (والضابط أن الله تعالىٰ إذا حكم في شيء بصفة أو شرط، ثم ورد حكم آخر مطلقاً: نُظر، فإن لم يكن له أصل إلا ذلك

---

(١) انظر المصدر السابق: ٣٦٠/١ فما بعد، وراجع: «تخريج الفروع على الأصول» (ص١٣٤).

(٢) «البرهان» للزركشي (١٥/٢) فما بعدها.

الحكم المقيَد: وجب تقييده به، وإن كان له أصل غيره: لم يكن ردُّه إلىٰ أحدهما بأولىٰ من الآخر).

ولقد يتضح ذلك بالأمثلة التالية:

١ ـ جاء في سورة البقرة بشأن عدة المرأة المتوفىٰ عنها زوجها وأنها أربعة أشهر وعشرة أيام قول الله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤].

فلفظ ﴿أَزْوَٰجًا﴾ ورد في النص القرآني ـ كما نرىٰ ـ مطلقاً عن التقييد بكون هؤلاء الأزواج مدخولاً بهن، أو غير مدخول بهن، ولم يرد هذا اللفظ في نص آخر مورداً يفيد تقييده.

كما لم يقم عند العلماء دليل يفيد أن الأزواج اللاتي تتحدث عنهن الآية الكريمة لبيان عدتهن، إنما تكون العدة لهن بهذا القدر، إذا كن علىٰ حال كذا أو حال كذا، من دخول أو عدمه مثلاً.

وعلىٰ ذلك: فالعالم عند تفسير النص، يعمل بهذا اللفظ علىٰ إطلاقه، ومن هنا كان الحكم في ذلك: أن الرجل إذا توفي فعلىٰ زوجته أن تعتد عدة الوفاة المقدرة في الآية بقوله تعالىٰ: ﴿أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ سواء أكانت هذه الزوجة مدخولاً بها أم غير مدخول[1].

٢ ـ وفي حكم المريض أو المسافر في رمضان جاء قول الله تعالىٰ: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

فلفظ ﴿أَيَّامٍ﴾ وارد في الآية مطلقاً عن أي قيد، كالتتابع أو غيره مثلاً، فظاهر قوله تعالىٰ: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ يقتضي إيجاب العدد فقط لا إيجاب التتابع[2]، وليس في نص آخر ما يفيد تحديد هذه الأيام بقيد ما. كما لم يقم لدىٰ الجمهور دليل علىٰ أن المقصود بالأيام الواردة في آية الصوم أيام يشترط فيها كذا، أو أيام موصوفة بكذا، وعلىٰ ذلك فليس أمام

---

(١) راجع: «حاشية ابن عابدين» (٢/٨٣٠)، «فرق الزواج» لأستاذنا الخفيف (ص٣٣٠).

(٢) انظر: «بداية المجتهد» لابن رشد (١/٢٩٩)، «نيل الأوطار» للشوكاني (٤/٢٤٦).

من يريد تفسير هذا النص القرآني: إلا أن يبقي المطلق على إطلاقه.

فالأيام يمكن أن تكون متتابعة، ويمكن أن تكون متفرقة، ومن هنا كان الحكم عند الجمهور: أن من أفطر في رمضان لعذر المرض، أو السفر، وأراد قضاء الأيام التي فاتته، لم يجب عليه أن يصوم تلك الأيام بالتتابع، بل له أن يصومها متتابعة، وله أن يصومها متفرقة، يختار ما يشاء من الحالين، لأن النص الذي ألزمه قضاء أيام عما فاته، لم يقيد تلك الأيام بصفة معينة، أو شرط معين[1].

جاء في «المبسوط» للسرخسي قوله: (وكل صوم في القرآن لم يذكره الله متتابعاً فله أن يفرقه، وما ذكر متتابعاً فليس له أن يفرقه)... وبعد أن أتى على ذكر الصوم المقيد قال: (فأما ما لم يذكره متتابعاً: فصوم القضاء، قال الله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ ويجوز القضاء متتابعاً ومتفرقاً، لأنه مطلق عن الوصف، وقال ابن عباس ﷺ: أبهموا ما أبهم الله)[2].

على أن السنة قد أيدت ما جاء في الكتاب من إطلاق لفظ ﴿أَيَّامٍ﴾

---

(١) يقابل قول الجمهور ما ذهب إليه البعض من وجوب التتابع، وكانت الحجة في ذلك: ما رواه الدارقطني عن عائشة قالت: نزلتْ: «فعدة من أيام أخر متتابعات» فسقطت «متتابعات» وجاء في «الموطأ»: أن «متتابعات» هي قراءة أبيّ بن كعب. وقد أجيب عن ذلك بما قالته عائشة نفسها من سقوط «متتابعات». على أن بين العلماء خلافاً حول العمل بقراءة الآحاد، ومنشأ الاختلاف: تقويمها بعد الحكم عليها بأنها ليست بقرآن؛ فالمتفق عليه عند المسلمين: أن القرآن هو ما ثبت بالتواتر. وأقوى ما يقال في القراءة الآحادية: اعتبارها بدرجة أخبار الآحاد، وفيما نحن فيه، عارضها ما هو أقوى منها من الأحاديث. وقد احتج أهل القول بالتتابع أيضاً: بما أخرج الدارقطني عن أبي هريرة أنه ﷺ قال: «من كان عليه صوم من رمضان فليسرده ولا يقطعه» ولكن في رواية الحديث مقالاً عند الأئمة فقد قال عنه البيهقي: لا يصح إذ إن في إسناده عبدالرحمٰن بن إبراهيم القاضي وهو مختلف فيه، وقد صرح ابن أبي حاتم عن أبيه بأنه أنكر هذا الحديث بعينه على عبدالرحمٰن «نيل الأوطار» للشوكاني (٤/٢٤٦ ـ ٢٤٧)، هذا ولابن رشد رأي فيما قام عليه الاختلاف بين الجمهور وغيرهم. انظره في «بداية المجتهد» (١/٢٩٩).

(٢) راجع: «المبسوط» (٣/٧٥).

دون تقييد. فعن ابن عمر ﷺ أن النبي ﷺ قال: «**قضاء رمضان إن شاء فرَّق وإن شاء تابع**»، قال البخاري: قال ابن عباس: لا بأس أن يفرق لقول الله تعالىٰ: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٥][1].

وهكذا عملاً بمبدأ «المطلق علىٰ إطلاقه حتىٰ يثبت ما يقيده» قرر الإمام السرخسي عدم الالتزام بالتتابع في قضاء الصوم إذ كان الوارد في الشرع غير مقيد بالتتابع.

أما إذا قام الدليل علىٰ تقييد المطلق: أصبح مدلوله مقيداً، وانتفىٰ عنه ذلك الشيوع في أفراده.

فبينما كان الخروج من العهدة في المطلق يمكن أن يحصل بأي فرد من أفراده الشائعة: يُرىٰ أن الخروج من العهدة في المقيد لا يكون إلا بذلك الفرد الذي توافر فيه ذلك القيد.

٣ ـ ومن المطلق الذي قام الدليل علىٰ تقييده كلمة (وصية) التي وردت مطلقة في نص قرآني، وجاءت السنة فقيدتها.

قال الله تعالىٰ: ﴿مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ﴾ [النساء: ١١، ١٢] فلفظ ﴿وَصِيَّةٍ﴾ مطلق، لم يقيد بمقدار معين من ربع ما يملك المكلف أو نصفه أو ثلثه... إلخ ولكن ثبت في السنة ما يدل علىٰ تقييد الوصية بما لا يزيد عن الثلث، وذلك فيما روي عن ابن عباس أنه قال: (لو أن الناس غضوا من الثلث إلىٰ الربع، فإن رسول الله ﷺ قال: «**الثلث والثلث كثير**»)[2] وجاء

---

(١) الحديث أخرجه الدارقطني من رواية ابن عمر (٢٣٢٩)، وقد أخرجه أيضاً من حديث ابن المنكدر قال: بلغني أن رسول الله ﷺ سئل عن تقطيع قضاء شهر رمضان فقال: «**ذاك إليك، أرأيت لو كان علىٰ أحدكم دين فقضىٰ الدرهم والدرهمين ألم يكن قضاء؟ والله أحق أن يعفو**» وقال: إسناده حسن مرسل (٢٣٣٣). وهذه الرواية: هي التي جاء بها السرخسي، وأخرجه البيهقي (٢٥٩/٤). وانظر: «المبسوط» (٧٥/٣)، «نيل الأوطار» (٢٦٤/٤). وانظر لكلمة ابن عباس: «صحيح البخاري» مع «فتح الباري» (٢٤٠/٤).

(٢) أخرجه أحمد (٢٠٣٤) والشيخان: البخاري (٢٧٤٣) ومسلم (٤١٩٤).

ذلك بوضوح عن النبي ﷺ حين قال لسعد بن أبي وقاص: «**الثلث والثلث كثير إنك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس**»[1].

فمنعه من الوصية بأكثر من الثلث، فكانت السنة بياناً لذلك المطلق الوارد في الآية، بحيث قيدته وأوضحت حدوده، فأوجبت أن تكون الوصية في حدود الثلث من مال ذلك الموصي[2].

ثانياً: حكم المقيد:

لئن كان من الواجب أن يؤخذ بالمطلق على إطلاقه حتى يرد ما يقيده: إن الواجب في المقيد أن يعمل به مع تقييده، ولا يصح العدول إلى الإطلاق إلا بقيام دليل يدل على ذلك[3]:

أ ـ ومن المقيد الذي لم يقم دليل على إطلاقه ﴿فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ﴾ فيما ورد بشأن كفارة القتل الخطأ، حيث قال تعالى: ﴿فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ [النساء: ٩٢].

ب ـ ومثله ما ورد في كفارة الظهار حيث قال الله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ [المجادلة: ٤].

---

(١) تفصيل ذلك ما روى أحمد (١٥٤٦) وأصحاب الكتب الستة عن سعد بن أبي وقاص أنه قال: جاءني رسول الله ﷺ يعودني من وجع اشتد بي، فقلت: يا رسول الله إني قد بلغ بي من الوجع ما ترى، وأنا ذو مال، ولا يرثني إلا ابنة لي، أفأتصدق بثلثي مالي؟ قال: «**لا**». قلت: فالشطر يا رسول الله، قال: «**لا**»، قلت: فالثلث، قال: «**الثلث كثير أو كبير، إنك إن تذر ورثتك أغنياء، خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس**» البخاري (١٢٩٥) ومسلم (١٦٢٨) وأبو داود (٢٨٦٤) والترمذي (٢١١٦) والنسائي (٣٦٢٦) وابن ماجه (٢٧٠٨). وانظر: «منتقى الأخبار مع نيل الأوطار» (٦/٤٠ ـ ٤١)، «نصب الراية» للزيلعي (٤/٤٠٠ ـ ٤٠١).

(٢) راجع: «المهذب» للشيرازي (١/٥٥٠) هذا: ولا بد للحنفية من ادعاء شهرة حديث الوصية ليقيّدَ مطلقَ القرآن لأن خبر الآحاد ـ كما مر ـ لا يخصص عموم الكتاب، ولا يقيد مطلقه عندهم.

(٣) راجع: «البرهان» للزركشي (٢/١٥) فما بعدها، «إرشاد الفحول» (ص١٥٤)، «أسباب اختلاف الفقهاء» لأستاذنا علي الخفيف (ص١٣٤).

فأوجب النص القرآني صوم الشهرين وقيّدهما بأن يكونا متتابعين، وهكذا لا يكون من وجبت في حقه كفارة الصيام هذه مؤدياً ما وجب عليه، خارجاً من العهدة: إلا إذا صام شهرين متتابعين، فلا يجزئه عمومهما متفرقين ولو فعل، لم يخرج من العهدة واعتبر كأنه لم يكفِّر[1].

ففي الكفارتين المذكورتين: كفارة القتل، وكفارة الظهار، وردَ النص بقدر معلوم من المدة الزمنية، مقيّدٍ بوصف التتابع، فيجب العمل بهذا القيد ما دام لم يثبت دليل يُخرج المقيد إلىٰ الإطلاق.

وكما لا يجوز الإخلال بالقدر المنصوص وهو الشهران: فكذا لا يجوز الإخلال بالوصف الذي قيدا به وهو التتابع[2].

ولقد أوضح شمس الأئمة السرخسي ـ كما أسلفنا ـ بأن كل صوم في القرآن لم يذكره الله متتابعاً: فله أن يفرقه، وما ذكر متتابعاً: فليس له أن يفرقه، ثم قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (أما المذكور متتابعاً: فصوم كفارة القتل وكفارة الظهار، فإن النص ورد بقدر معلوم مقيد بوصف، وكما لا يجوز الإخلال بالقدر المنصوص، فكذا بالوصف المنصوص)[3].

(١) انظر: «الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي (٢٨٣/١٧ ـ ٢٨٤).

(٢) راجع: «المبسوط» (٧٥/٣)، «الهداية» مع «فتح القدير» و«العناية» (٢٣٣/٣) فما بعدها.

(٣) راجع: «المبسوط» (٧٥/٣).

المبحث الثاني
حمل المطلق على المقيد

المطلب الأول
مسالك العلماء في حمل المطلق على المقيد

كان فيما ذكرناه آنفاً: بيان حكم الخاص المطلق، إذا ورد مطلقاً في نص ولم يرد مطلقاً في نص آخر، أو لم يقم عند العلماء دليل على تقييده، وبيان حكم المقيد إذا ورد مقيداً في نص، ولم يرد مطلقاً في نص آخر، أو لم يقم دليل أن المراد به الإطلاق لا التقييد، وحكم ما جاء مطلقاً وورد نص بتقييده.

وفي مقابل ذلك: تعرض حالات أخرىٰ لا بد من بيان حكم كل من المطلق والمقيد فيها.

ومنشأ هذه الحالات كلها: أن يرد اللفظ مطلقاً في نص، ويرد هو بعينه مقيداً في نص آخر، ففي مثل هذا الوضع: هل يعمل بكل من المطلق والمقيد في موضعه، ويؤخذ الحكم من مدلول كل منهما على حدة، أم يحمل المطلق على المقيد، ويكون المراد بذلك المطلق الوارد في هذا النص، هو المقيد الوارد في نص آخر؟

الواقع أن مذاهب العلماء تعددت في الموضوع، وقبل أن نعرض لتلك المذاهب، نود أن نشير إلى أن **حمل المطلق على المقيد معناه: بيان المقيد للمطلق بأن يقلل من شيوعه.** فبدلاً من أن يكون مدلول اللفظ حكماً في فرد منتشر، يصبح حكماً في فرد مقيد بالقيد نفسه

الذي هو في المقيد؟ فعندما يطلب الشارع مثلاً عتق رقبة، يفيد في تحقيق المطلوب أيُّ رقبة، ولكن عندما نحمل هذا المطلق على المقيد الذي وصفت فيه الرقبة بالإيمان في نص آخر، لا تجزئ إلا الرقبة التي توافر فيها ذلك الوصف.

ولقد اتفق العلماء على جواز حمل المطلق على المقيد، ولكن اختلفت أنظارهم في الحالات التي يصح فيها هذا الحمل.

وعن هذا الاختلاف نشأ اختلاف في عدد من الأحكام الشرعية، لأن تفاوت الأنظار في الأصول، ينبني عليه اختلاف فيما يتولد عنها من فروع وأحكام. وبيان حالات الاتفاق والاختلاف في حمل المطلق على المقيد فيما يلي:

إذا ورد اللفظ الخاص مطلقاً في نص، وورد بعينه مقيداً في نص آخر: فهو على وجهين:

أولهما: أن يكون الإطلاق والتقييد في سبب الحكم، والحكم والموضوع متحدان.

الثاني: أن يكون الإطلاق والتقييد في الحكم نفسه.

١ ـ فإذا ورد في موضوع واحد نصان قد أفادا حكماً واحداً، ولكن جاء الإطلاق والتقييد في سبب هذا الحكم؛ فبين العلماء خلاف: أما الحنفية: فلا يحملون المطلق على المقيد بأن يجعلوا المقيد بياناً للمطلق، بل يعتبرون كلاً منهما سبباً للحكم، ويعمل بكل في دائرته وحسب مدلوله[1].

وحجتهم في ذلك: أن الأصل التزام ما جاء عن الشارع في دلالات ألفاظه على الأحكام، فالمطلق على إطلاقه، والمقيد على تقييده؛ لأن كل

---

(١) انظر: «التحرير» مع «التقرير والتحبير» (٢٩٦/١).

نص حجة قائمة بذاتها، وتقييده من غير دليل من ذات اللفظ أو من الكلام في موضوعه: تضييق من غير أمر الشارع.

فلا يلزم حمل المطلق على المقيد إلا إذا كان الأخذ بكل من المطلق والمقيد على حدة: مدعاةً للتناقض، بأن يكون هناك تناف بين الإطلاق والتقييد. وحين يكون الإطلاق والتقييد في سبب الحكم: لا يقع أي تناف بينهما، فليس ما يمنع أن تتعدد الأسباب لحكم واحد، وهذا الحكم يثبت بأي واحد من هذه الأسباب، كما في انتقال الملك من شخص إلى آخر، فإنه حكم واحد، وله أسباب كثيرة؛ كالبيع والهبة والوصية، فيصبح أن يثبت بأي واحد منها[1].

٢ ـ وذهب الشافعية وغيرهم إلى حمل المطلق على المقيد، فيكون المقيد بياناً للمطلق[2].

وحجتهم في ذلك، أن التنافي واقع في هذه الحال بين الإطلاق والتقييد، لأنهما واردان في أمر واحد والأمر الواحد لا يجوز أن يكون مطلقاً ومقيداً في آن واحد، ولهذا لا بد من جعل المقيد أصلاً يبين به المطلق، لأن المطلق ساكت عن القيد، والمقيد ناطق به، فهو أولى أن يكون أصلاً للبيان. وفي عدم حمل المطلق على المقيد وجعلِ المقيد مبيناً له: لا يكون لذكر القيد فائدة، ونصوص الشارع منزهة عن العبث.

مثال ذلك: ما ورد في السنة بشأن صدقة الفطر، حيث جاء سبب الحكم مقيداً بنص، ومطلقاً بنص آخر:

---

(١) راجع: «التوضيح» مع «التلويح» (٦٤/١)، «أصول الفقه» للخضري (ص٢٣٢).

(٢) راجع: «التوضيح» مع «التلويح» (٦٤/١)، «التحرير» مع «التقرير والتحبير» (٢٩٦/١)، «إرشاد الفحول» للشوكاني (ص١٥٤)، مطبعة السعادة، «أصول الفقه» للأستاذ الشيخ زكريا البرديسي (ص٤١٣).

أ ـ فقد ورد عن ابن عمر ﷺ قال: «**فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير على العبد والحر والذكر والأنثى والصغير والكبير من المسلمين، وأمر بها أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة**»[1].

ب ـ وفي رواية أخرى عن عبدالله بن عمر أيضاً: «**فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر ـ أو قال: رمضان ـ على الذكر والأنثى، والحر والمملوك: صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير**، قال: فعدل الناس به نصف صاع من بر على الصغير والكبير»[2].

فالموضوع في النصين واحد: وهو زكاة الفطر، والحكم فيهما واحد أيضاً، وهو وجوب زكاة الفطر، وجاء الإطلاق والتقييد في سبب الحكم، وهو من يمونه المزكي؛ فإنه سبب لوجوب صدقة الفطر.

ففي الرواية الأولى: جعل سبب وجوب هذه الصدقة: من يمونه المزكي ويلي عليه من المسلمين، وفي الرواية الثانية: جعل سبب الوجوب من يمونه المزكي مطلقاً، سواء أكان من المسلمين أم لم يكن، فالسبب في الرواية الأولى: مقيد بصفة الإسلام، وفي الثانية: مطلق.

وعلى هذا وقع الاختلاف بين العلماء:

فالحنفية لم يحملوا المطلق على المقيد، بل عملوا بكل منهما؛ فلم يعتبروا الإسلام سبباً في وجوب صدقة الفطر: فالمسلم وغير المسلم سواء في استحقاق هذه الصدقة، عملاً بالمقيد في النص الأول، والمطلق في النص الثاني.

---

(١) أخرجه الأئمة الستة: البخاري (١٥٠٨)، مسلم (٩٨٤)، أبو داود (١٦١١)، الترمذي (٦٧٥)، النسائي (٢٥٠٠)، ابن ماجه (١٨٢٥) عن ابن عمر ﷺ، وفي رواية من دون: «وأمر بها...»، وانظر: «منتقى الأخبار» مع« نيل الأوطار» (١٥٣/٤)، «بلوغ المرام» مع «سبل السلام» (١٨٦/٢).

(٢) انظر: «إحكام الأحكام» لابن دقيق العيد (٤١٥/١)، «نصب الراية» للزيلعي (٤٠٦/٢)، «تخريج الفروع على الأصول» للزنجاني (ص١٣٥) تحقيق المؤلف.

بل إن أبا جعفر الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ - من أئمة الحنفية - أراد أن يخرج المسألة عن حدود المطلق والمقيد، فحاول الجمع بين الروايتين بأن جعل قيد «الإسلام» في «من المسلمين» صفة لمخرجي الصدقة لا للمخرَج عنهم، وأُراني أميلَ إلىٰ ما ذهب إليه الصنعاني من أن هذا التأويل يأباه ظاهر الحديث[1].

أما الشافعية ومن معهم من المالكية والحنابلة: فقد حملوا المطلق علىٰ المقيد، فلم يعتبروا إلا الإسلام سبباً في وجوب صدقة الفطر، وجنح إلىٰ ذلك الشوكاني[2].

وبناءً علىٰ ما تقدم أوجب الحنفية علىٰ المسلم صدقة من يمون من مسلمين وغيرهم[3].

وقال غير الحنفية ممن ذكرنا: لا يخرج المسلم الصدقة إلا عمن يمون من المسلمين.

مدىٰ تطبيق القاعدة عند الحنفية:

هذا: وقد أُورد علىٰ الحنفية: أنهم لم يلتزموا هذه القاعدة عند التطبيق في بعض النصوص.

فإذا كانوا قد التزموها في صدقة الفطر، فأوجبوا علىٰ المسلم زكاة من

---

(١) انظر: «سبل السلام» (٢/١٨٧).

(٢) انظر: «المهذب» للشيرازي (١/١٦٣)، «المغني» لابن قدامة (٣/٥٦)، «حاشية الدسوقي علىٰ الدردير» (١/٥٠٥)، «نيل الأوطار» (٤/١٥٤).

(٣) «الهداية» مع «فتح القدير» (٢/٣٥)، «تخريج الفروع علىٰ الأصول» للزنجاني (ص١٣٥). هذا: وممن قال بقول الحنفية: الإمام ابن حزم، فقد صح عنده - إلىٰ جانب رواية لأبي سعيد: «من المسلمين» - رواية أبي هريرة: «**ليس علىٰ المسلم في فرسه وعبده صدقة، إلا صدقة الفطر في الرقيق**» وقد عمل بهذه الرواية لأن ما فيها زائد علىٰ ما جاء فيما قبلها ولا تعارض بين الروايتين قال: (فوجبت تأدية زكاة الفطر علىٰ السيد عن رقيقه لا علىٰ الرقيق) «المحلىٰ» (٦/١٣٣).

يمونه مسلماً كان أو غير مسلم، فإنهم لم يلتزموها في وجوب الزكاة في النَّعم. ذلك أن زكاة النعم ورد في وجوبها عدد من النصوص كان فيها اختلاف في الإطلاق والتقييد، إذ جاءت النعم في بعضها مطلقة عن أي قيد، وجاءت في بعضها الآخر مقيدة بصفة السوم، وهو الرعي في الكلأ المباح، إذ ورد في شأن الإبل مثلاً قوله ﷺ: «**في خمس من الإبل شاة**» كما ورد أيضاً: «**في خمس من الإبل سائمةً شاة**»[1] وكلا الروايتين في «الصحيح».

وواضح أن الإطلاق والتقييد في سبب الحكم، والموضوع واحد وهو الزكاة؛ فحمل الشافعية المطلق على المقيد وأوجبوا الزكاة في السائمة فقط.

ولكن الحنفية أيضاً أوجبوا الزكاة في السائمة دون المعلوفة والعاملة. وهذا ما يخالف قاعدتهم في عدم حمل المطلق على المقيد في هذه الحال؛ إذ لو عملوا بالمطلق والمقيد كليهما لأوجبوا الزكاة في السائمة والمعلوفة على السواء، واعتبروا كلاً منهما سبباً للحكم وهو وجوب الزكاة[2].

وقد يجاب عن ذلك بأن ما أخذ به الحنفية في هذا الحكم من إيجاب الزكاة في السائمة من النَّعم فقط، لم يكن من طريق حمل المطلق على المقيد، وإنما كان من طريق النسخ، حيث يرون أن النص المقيد جاء متأخراً عن النص المطلق، فكان ناسخاً له في غير السائمة.

ولكن هذا الجواب ـ على فرض التأكد من ثبوت تأخر المقيد عن المطلق ـ إنما يصلح لدفع ما ورد عليهم لو أنهم يقولون بمفهوم المخالفة

---

(١) الرواية الأولى: من حديث الصدقة في كتاب رسول الله ﷺ إلى عماله ـ الذي رواه سالم عن أبيه، والرواية الثانية: من حديث الفرائض والسنن والديات في كتاب رسول الله ﷺ إلى اليمن الذي رواه أبو بكر محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده. وانظر لتفصيل روايات الحديثين: «السنن الكبرى» للبيهقي (٤/٩٨ ـ ١٠٢)، «المحلى» لابن حزم (٦/٤٦)، «نصب الراية» للزيلعي (٢/٣٣٨ ـ ٣٤٣)، «فتح الباري» مع «صحيح البخاري» لابن حجر (٣/٢٥٠).

(٢) راجع: «الهداية» مع «فتح القدير» و«العناية» (٢/١٢٧) فما بعدها.

حيث يأخذون بمفهوم الوصف في النص الذي ورد فيه القيد، فيكون بين النصين تعارض ويكون الأخير ناسخاً.

ولكنهم لا يقولون بمفهوم المخالفة، وعلىٰ ذلك لا تعارض بين النصين، ولا يكون المتأخر منهما ناسخاً.

ولكن هذا أيضاً لا يجدي، ولو فرض ـ كما قال أستاذنا الشيخ علي الخفيف ـ لكان المنطوق أقوىٰ دلالة من المفهوم فيعمل به ويكون السبب مِلكَ مطلق النعم[1].

وهكذا اتفق الحنفية مع الشافعية في هذا الحكم، وكان المفروض ـ لو أن الحنفية التزموا قاعدة عدم حمل المطلق علىٰ المقيد في هذه الحال ـ: أن يكون مذهبهم هو ما ذهب إليه المالكية من وجوب الزكاة في السوائم وفي غير السوائم[2].

وإن كان لهم أن يقولوا: بأن الأصل عدم الزكاة، ثم جعل الرسول الزكاة في السائمة فالتزمنا بهديه عليه الصلاة والسلام.

وإذ أتينا علىٰ حالة الإطلاق والتقييد في سبب الحكم مع أن الموضوع والحكم متحدان، فلننتقل إلىٰ حالة الإطلاق والتقييد في الحكم نفسه.

٢ ـ إذا وقع الإطلاق والتقييد في الحكم نفسه: فلذلك عدة صور؛ لأنه:

إما أن يتحد الحكم في النصين، ويتحد أيضاً السبب الذي بني عليه الحكم في كل منهما.

وإما أن يختلف الحكم في النصين، ويتحد السبب الذي بني عليه كل من الحكمين.

وإما أن يتحد الحكم في النصين، ويختلف السبب الذي بني عليه الحكم في كل منهما.

---

(١) راجع: «أسباب اختلاف الفقهاء» لأستاذنا الشيخ الخفيف (ص١٣٦).

(٢) راجع: «حاشية الدسوقي علىٰ الدردير» (٤٣٢/١).

أ ـ فإن اتحد الحكم والسبب الذي بني عليه الحكم في النصين الواردين؛ فالاتفاق حاصل بين العلماء علىٰ اعتبار المقيد بياناً للمطلق وحمل المطلق عليه.

علىٰ أن بعضهم نقل اختلافاً عن الحنفية، وأن بعضهم ذهب إلىٰ الحمل، والآخر ذهب إلىٰ عدمه. ونقل آخرون اختلافاً عن المالكية وبعض الحنابلة، ولكن المحققين صححوا أنه لا خلاف يعتد به.

قال الشوكاني رَحِمَهُ اللَّهُ: (وقد نقل الاتفاق في هذا القسم القاضي أبو بكر الباقلاني والقاضي عبدالوهاب وابن فورك والكيا الطبري وغيرهم. وقال ابن برهان في «الأوسط»: اختلف أصحاب أبي حنيفة في هذا القسم فذهب بعضهم إلىٰ أنه لا يحمل، والصحيح من مذهبهم أنه يحمل. ونقل أبو زيد الحنفي وأبو منصور الماتريدي في «تفسيره» أن أبا حنيفة يقول بالحمل في هذه الصورة. وحكىٰ الطرطوسي الخلاف فيه عن المالكية وبعض الحنابلة. وفيه نظر فإن من جملة من نقل الاتفاق القاضي عبدالوهاب وهو من المالكية)[1].

مثال ذلك قوله تعالىٰ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [المائدة:٣] وقوله جلَّ ثناؤه: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ﴾ [الأنعام:١٤٥]. والدم المسفوح هو الدم المهراق الذي سال عن مكانه[2].

---

(١) انظر: «إرشاد الفحول» (ص١٥٤) مطبعة السعادة.

(٢) قال ابن جرير: (يقال منه: سفحت دمه، إذا أرقته، أسفحه سفحاً، فهو دم مسفوح كما قال طرفة بن العبد:

إنـي وجـدّك مـا هـجـوتـك ... والأنـصـاب يسـفَح فـوقـهـن دم

وكما قال عبيد بن الأبرص:

إذا مـا عـاده مـنـهـا نـسـاءٌ ... سفحن الدمع من بعد الرنين

يعني: صببن وأسلن الدمع)، «تفسير الطبري» (١٢/١٤٥).

فلم يختلف العلماء ـ أخذاً من هذين النصين ـ أن المحرَّم هو الدم المسفوح لا سواه.

وبيان ذلك أن الحكم في النصين واحد، وهو تحريم تناول الدم، والسبب واحد؛ وهو ما يصيب المرء من الأذىٰ في هذا التناول، وجاء لفظ «الدم» مطلقاً في أحد النصين ومقيداً بكونه مسفوحاً في الآخر.

فحمل الأئمة المطلق علىٰ المقيد، فكانت دلالة النصين مجتمعين: أن المحرَّم ليس هو الدم مطلقاً، وإنما هو الدم المسفوح، أما ما يبقىٰ في اللحم والعروق: فإنه حلال يجوز تناوله[1].

جاء عن قتادة قوله: «حُرِّم الدم ما كان مسفوحاً، وأما لحم خالطه دم فلا بأس به». وذلك ما قرر الطبري أن في اشتراط أن يكون الدم مسفوحاً: الدليل الواضح علىٰ أن ما لم يكن منه مسفوحاً: فحلال غير نجس[2].

ومثله قوله تعالىٰ: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ [المائدة:٦][3] وقول الرسول ﷺ في بيانه للتيمم فيما رواه ابن عمر وجابر: «**التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين إلىٰ المرفقين**»[4].

فالأيدي وردت في الآية مطلقة عن القيد، وهي في الحديث مقيدة بالمرفقين، والحكم في النصين واحد: هو وجوب المسح. والسبب واحد: وهو الحدث وإرادة الصلاة، فجعل المقيد بياناً للمطلق وحمل المطلق عليه،

---

(١) انظر: «جامع البيان عن تأويل آي القرآن» (١٢/١٩٣).

(٢) المصدر السابق: (١٢/١٩٣).

(٣) وفي سورة النساء، الآية: ٤٣ دون ﴿مِّنْهُ﴾.

(٤) حديث ابن عمر أخرجه الدارقطني (٦٨٥) والحاكم (١/١٧٩) والبيهقي، أما حديث جابر: فأخرجه الدارقطني (٦٩١) والحاكم (١/١٨٠). وانظر: «منتقىٰ الأخبار» مع «نيل الأوطار» (١/٢٨٦)، «نصب الراية» للزيلعي (١/١٥٠ ـ ١٥١)، «سبل السلام» للصنعاني (١/٩٦).

فكان الواجب في التيمم مسح اليدين إلىٰ المرفقين، وذلك ما ذهب إليه الحنفية والشافعية[1].

أما المالكية: فلا يوجبون المسح إلىٰ المرفقين، وإنما يكفي عندهم المسح إلىٰ الكوعين[2]. وكذلك الحنابلة؛ فقد نصوا علىٰ الرسغين، حتىٰ نقل ابن قدامة عن الإمام أحمد قوله: من قال: (إن التيمم إلىٰ المرفقين فهو شيء زاده من عنده)[3].

ولكن لم يكن ذلك، لأنهم لا يحملون المطلق علىٰ المقيد في هذه الصورة، بل الذي صح عندهم من السنة هو ما رواه عمار بن ياسر قال: «أجنبت فتمعكت في الصعيد وصليت، فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال: **«إنما كان يكفيك هكذا»**، وضرب النبي ﷺ بكفيه علىٰ الأرض ونفخ فيهما ثم مسح بهما وجهه وكفيه» وفي رواية عنه أن النبي ﷺ قال له: **«في التيمم ضربة للوجه واليدين»**[4] فجعلوا حديث عمار الذي لا يأتي علىٰ ذكر «المرفقين» بياناً للآية وقيدوا ما ورد فيها من إطلاق.

وهكذا نرىٰ أن الاختلاف في القدر المطلوب بمسح اليدين في التيمم:

---

(١) راجع: «المبسوط» للسرخسي (١٠٧/١)، «الإحكام» لابن دقيق العيد ١٥١/١ ـ ١٥٢)، وانظر: «تفسير الطبري» (٤١٤/٨) فما بعدها.

(٢) راجع: «المقدمات الممهدات» لابن رشد الجد (٧٩/١)، «الذخيرة» للقرافي (٣٥٣/١) فما بعدها. «الدسوقي علىٰ الدردير» (١٥٥١) هذا: وقد نقل ابن رشد الحفيد في «بداية المجتهد» أن المشهور في المذهب المالكي هو المسح إلىٰ المرفقين، وأن المروي عن مالك فرضية المسح إلىٰ الكفين واستحبابه إلىٰ المرفقين. علىٰ أن ما أسماه ابن رشد الحفيد مشهور المذهب: قد اقتصر ابن رشد الجد علىٰ نسبته إلىٰ نافع ومحمد بن الحكم من المالكية، «بداية المجتهد» (٦٨/١ ـ ٦٩)، «المقدمات الممهدات» (٧٩/١).

(٣) راجع: «المغني» لابن قدامة (٢٤٤/١) فما بعدها. «المدخل» لابن بدران (ص١٢٠).

(٤) أخرجه البخاري (٣٣٨ ـ ٣٤٣) بألفاظ مختلفة في الطهارة والتيمم، وأخرجه مسلم (٣٦٨) وأبو داود (٣١٨) والنسائي (٣١٢) والترمذي (١٤٤) وابن ماجه (٥٦٥). وانظر: «فتح الباري» للحافظ ابن حجر (٣٧٧/١).

لم يكن لاختلاف في حمل المطلق على المقيد فيما نحن فيه، ولكن من الاختلاف في نظرتهم إلى النص الذي جرى به التقييد.

فالفريقان حملوا المطلق على المقيد، ولكنَّ كلاً منهما قيد الإطلاق بالنص الذي ثبت عنده من السنة.

رأينا في المسألة:

وفي رأينا أن الاتفاق على حمل المطلق على المقيد في هذه الصورة - وهي صورة اتحاد الحكم في النصين واتحاد السبب الذي بني عليه الحكم - يبدو هو المقبول. ذلك لأن اتحاد الحكم والسبب الذي بني عليه الحكم، لا يتصور معه اختلاف بالإطلاق والتقييد، فذلك يؤدي إلى التنافي، لأن ما يقتضيه الإطلاق: يخالف ما يقتضيه التقييد.

فإذا كان المكلف يخرج من عهدة العمل بالمطلق، بأن يمتثل في أي فرد من أفراده، فإنه لا يخرج من العهدة في الحقيقة في المقيد، إلا بالامتثال في هذا الفرد المعين الذي اقترن به ما أفاد التقييد.

ب - وهذه صورة أخرى جرى فيها اتفاق العلماء أيضاً، ولكن لا على حمل المطلق على المقيد، بل على عدم حمله عليه. وهي: ما إذا اختلف الحكم في النصين واختلف السبب الذي بني عليه الحكم في كل منهما. فهنا لا يعتبر المقيد بياناً للمطلق، ولا يحمل المطلق عليه، بل يعمل بكل منهما حيث ورد، إذ ليس ما يدعو للحمل فلا ارتباط بينهما ولا علاقة، وقد حكى الاتفاق على ذلك القاضي أبو بكر الباقلاني وإمام الحرمين الجويني، والكيا الهراسي الطبري وغيرهم[1].

مثال ذلك قوله تعالى في شأن حد السرقة: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة:٣٨] وقوله في آية الوضوء: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة:٦].

---

(١) راجع: «إرشاد الفحول» (ص١٥٤).

فالحكم في هذين النصين مختلف؛ إذ إنه وجوب القطع في الأول، ووجوب الغسل في الثاني.

كما أن السبب في الحكمين مختلف أيضاً؛ فهو في الحكم الأول: جناية السرقة، وفي الحكم الثاني: القيام إلىٰ الصلاة وإرادتها.

فلم يعتبر العلماء المقيد بياناً للمطلق، ولم يحملوا المطلق عليه[1].

ولكن الإطلاق في آية السرقة الذي يقتضي قطع يد السارق دون قيد يقيدها: قد جاء في السنة ما دل علىٰ تقييده بالرسغ، حيث رُوي أن النبي ﷺ أمر بقطع يد سارق من المفصِل[2].

جـ ـ والصورة الثالثة لهذه الحال: أن يختلف الحكم في النصين ويتحدَ السبب الذي بني عليه الحكم في كل منهما، فلا يحمل المطلق علىٰ المقيد بالاتفاق أيضاً شأن الصورة السابقة.

مثال ذلك: ما جاء في شأن الوضوء من قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ [المائدة: ٦].

فالحكم في النصين مختلف، وهو وجوب الغسل في النص الأول،

---

(١) راجع: «التوضيح» مع «التلويح» (١/٦٤)، «شرح ابن ملك علىٰ المنار» (٢/٥٣٦ ـ ٥٣٧).

(٢) أخرج ابن عدي في «الكامل» والبيهقي في «السنن الكبرىٰ» عن عبدالله بن عمرو: «قطع النبي ﷺ سارقاً من المفصل». كما أخرج ابن أبي شيبة في «مصنفه» والبيهقي في «السنن الكبرىٰ» عن رجاء بن حيوة: «أن النبي ﷺ قطع يد سارق من المفصل» والمراد بالمفصل هنا ـ كما ذكر البيهقي ـ مفصل الكف. انظر: «السنن الكبرىٰ» للبيهقي (٨/٢٧٠ ـ ٢٧١)، «نصب الراية» للزيلعي (٣/٢٨٠) فما بعدها. وراجع: «تفسير القرطبي» (٦/١٧١)، «الأحكام السلطانية» للقاضي أبي يعلىٰ (ص٢٥٠).

ووجوب المسح في النص الثاني، والسبب في الحكمين متحد؛ فهو في الوضوء والتيمم: القيام إلىٰ الصلاة وإرادتها، وجاء لفظ الأيدي مقيداً بالمرافق في النص الأول، كما جاء مطلقاً عن هذا القيد في النص الثاني.

فلم يكن خلاف بين العلماء في عدم حمل المطلق في آية التيمم علىٰ المقيد في آية الوضوء. وكان مقتضىٰ هذا: أن يكون الواجب في التيمم مسح اليدين كلتيهما، فلا يجزئ المكلفَ إلا ذلك. غير أن هذا الإطلاق في آية التيمم: ورد في السنة ـ كما مر بنا من قبل ـ ما دل علىٰ تقييده بالمرافق، كما في حديث ابن عمر وجابر الذي أخذ به المالكية والحنابلة[1].

وعلىٰ أية حال، لقد بينت السنة آية التيمم، فقيدت إطلاقها تقييداً اختلفت الأنظار في تحديده بناء علىٰ القدر الذي جاءت به السنة التي تبين عن الله ما أراد.

فالمالكية والحنابلة: يجزئ عندهم في التيمم: مسح الكفين، بينما لا يجزئ عند الحنفية والشافعية إلا مسح الذراعين[2].

د ـ أما الصورة الرابعة التي تنطوي تحت حالة الإطلاق والتقيد في الحكم: فهي: أن يكون الحكم في النصين متحداً، ويكون السبب الذي بني عليه الحكم في كل منهما مختلفاً.

ولقد اختلفت أنظار العلماء حول حمل المطلق علىٰ المقيد في هذه الصورة، أو عدمه.

١ ـ فذهب الحنفية إلىٰ أن المطلق لا يحمل علىٰ المقيد هنا وإنما يعمل بكل منهما؛ فالمطلق علىٰ إطلاقه والمقيد علىٰ تقييده[3].

---

(١) انظر ما سلف (٢/١٧٦) فما بعدها.

(٢) انظر ما سلف (٢/١٧٦ ـ ١٧٧).

(٣) راجع: «التوضيح» مع «التلويح» (١/٦٤ ـ ٦٥).

٢ ـ وذهب الشافعية إلىٰ حمل المطلق علىٰ المقيد، ولكنهم كانوا في ذلك فريقين: فالجمهور منهم يرون الحمل دون شروط؛ فهو حملٌ من طريق اللفظ.

وبعض المحققين منهم كالشيرازي والبيضاوي من المتأخرين: يرون تقييد المطلق بالقياس علىٰ المقيد، وهم لا يدَّعون وجوب هذا القياس، ولكن يقولون: إن حصل القياس الصحيح: ثبت التقييد وإلا فلا.

وإذن فهؤلاء المحققون يرون حمل المطلق علىٰ المقيد إذا توافرت العلة الجامعة بينهما، وإلا فلا يقيدون المطلق بالمقيد. واعتبر الرازي هذا المذهب أعدل المذاهب ونسبه الآمدي وغيره إلىٰ الإمام الشافعي[١].

وقد نقل عن بعض الشافعية، أن حمل المطلق علىٰ المقيد من جنسه موقوف علىٰ الدليل؛ فإن قام الدليل علىٰ تقييده: قيد، وإن لم يقم الدليل: صار كالذي لم يرد فيه نص، فيعدل عنه إلىٰ غيره من الأدلة.

وقد رد الزركشي هذا المذهب حيث قال: (وهذا أفسد المذاهب لأن النصوص المحتملة يكون الاجتهاد فيها عائداً إليها ولا يعدل إلىٰ غيره)[٢].

٣ ـ وقد اختلف النقل عن المالكية: فقال التلمساني منهم: (وأما إن اختلف السبب واتحد الحكم: فإنه يحمل المطلق علىٰ المقيد بجامع، وقيل: بغير جامع، ولا يحمل إن لم يكن جامع)[٣].

ونقل الشوكاني عن القاضي عبدالوهاب من المالكية أيضاً، أن أكثر المالكية لا يجيزون حمل المطلق علىٰ المقيد، دون تفصيل.

---

(١) راجع: «الإحكام» للآمدي (٧/٣). «البحر المحيط» للزركشي، ٩/٣ فما بعد. «إرشاد الفحول» للشوكاني (ص١٥٤).

(٢) «البحر المحيط» للزركشي (١١/٣)، «إرشاد الفحول» (ص١٥٤).

(٣) «مفتاح الوصول» للتلمساني (ص٦٢).

كما أن ابن قدامة المقدسي من الحنابلة: ذكر في كتابه «روضة الناظر» عن المالكية القول بالحمل دون أي تفصيل أيضاً، وتابعه في ذلك شارحه عبدالقادر بن بدران[1].

ونرىٰ من نقل التلمساني والقاضي عبدالوهاب، أن المالكية إجمالاً: يقولون بالحمل إذا توافرت العلة الجامعة، ولعلهم في ذلك يلتقون مع بعض محققي الشافعية الذين أوردنا مذهبهم آنفاً.

٤ ـ أما الحنابلة: فقد اختلفوا في الحمل أو عدمه.

فالقاضي أبو يعلىٰ[2] يرىٰ في هذه الصورة حمل المطلق علىٰ المقيد وتقييده به.

واختار أبو إسحاق بن شاقلا عدم جواز الحمل، فيعمل بكل من المطلق والمقيد في موضعه، وذكر ابن قدامة المقدسي أنه روي عن أحمد رحمه الله ما يدل علىٰ ذلك.

وقال أبو الخطاب[3]: إن عضده قياس: حمل عليه، وإلا فلا.

وبهذا يكون للحنابلة ثلاثة أقوال:

قول يتفقون فيه مع الحنفية، وهو القول بعدم الحمل.

قول يتفقون فيه مع جمهور الشافعية، وهو القول بالحمل مطلقاً.

---

(١) انظر: «روضة الناظر ونزهة الخاطر» (١٩٣/٢ ـ ١٩٤).

(٢) هو القاضي محمد بن الحسين بن محمد بن خلف الفراء أبو يعلىٰ، من أعلام الحنابلة في الأصول، والفروع، والحديث، وأصول الدين. له كثير من المصنفات جاء علىٰ ذكرها ولده محمد في «طبقات الحنابلة». منها: «أحكام القرآن» و«عيون المسائل» و«الأحكام السلطانية» و«فضائل أحمد» توفي رحمه الله سنة ٤٥٨هـ.

(٣) هو محفوظ بن أحمد بن حسن الكلوذاني من رجال الطبقة السادسة في المذهب الحنبلي ومن أصحاب القاضي أبي يعلىٰ، توفي سنة ٥١٠هـ.

قول يتفقون فيه مع بعض محققي الشافعية، وهو القول بالحمل إذا توافر القياس[1].

هذا: وقد نقل الشوكاني مذهباً يقوم على أن يعتبر أغلظ الحكمين في المقيد، فإن كان الحكم المقيد أغلظ، حُمل المطلق على المقيد، ولا يحمل على إطلاقه إلا بدليل؛ لأن التغليظ إلزام، وما تضمنه الإلزام لا يسقط التزامه باحتمال.

وكان عجيباً أن يعتبر الماوردي هذا المذهب أولى المذاهب، ونحن مع الشوكاني الذي اعتبره أبعدها عن الصواب[2]، إذ ما الحكمة في أن تحكم تفسيرَ النصوص روحُ الحرج والتغليظ، والله تعالى يقول: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾؟ [الحج:٧٨].

المذاهب الأساسية في الموضوع:

وهكذا يكون لدينا في حمل المطلق على المقيد عند اتحاد الحكم واختلاف السبب ثلاثة مذاهب أساسية هي:

١ ـ عدم جواز الحمل لفظاً دون شرط.

٢ ـ وجوب الحمل لفظاً دون شروط، فيكون الحمل لغة من طريق اللفظ.

٣ ـ وجوب الحمل عن طريق القياس، حين تتوافر العلة المشتركة بين المطلق والمقيد.

هذا: والمثال لما نحن بصدده قوله تعالى في كفارة القتل الخطأ: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء:٩٢] وقوله تعالى في كفارة

---

(١) راجع: «روضة الناظر» (٢/١٩٤)، «القواعد والفوائد الأصولية» لعلاء الدين بن اللحام (ص٢٨٠) فما بعدها، «المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل» لعبدالقادر بدران (ص١٢٠ ـ ١٢١).

(٢) راجع: «إرشاد الفحول» للشوكاني (ص١٥٥).

الظهار: ﴿وَالَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ [المجادلة: ٣][1].

فإن الرقبة المطلوب تحريرها وردت في النص الأول مقيدة بالإيمان، أما في النص الثاني: فقد وردت مطلقة من هذا القيد، والحكم في كفارة القتل الخطأ وكفارة الظهار متحد وهو تحرير الرقبة، ولكن السبب في الحكم مختلف، فهو في الأول: القتل الخطأ، وفي الثاني: إرادة المُظاهر العود إلىٰ الاستمتاع بزوجته حيث يحنث بيمينه.

فالحنفية لا يحملون المطلق علىٰ المقيد في النصين، ويوجبون العمل بكل منهما حيث ورد؛ ففي كفارة الظهار: تجزئ الرقبة الكافرة، عملاً بالمطلق الوارد في شأنها وهو قوله تعالىٰ: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ أما في كفارة القتل الخطأ: فلا تجزئ إلا الرقبة المؤمنة، عملاً بالمقيد الوارد في شأنها وهو قوله تعالىٰ: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢][2].

أما القائلون بحمل المطلق علىٰ المقيد: فاعتبروا أن آية القتل الخطأ قد قيدت إطلاق آية الظهار؛ ففي كلا الكفارتين: كفارةِ القتل الخطأ وكفارةِ الظهار: لا تجزئ إلا الرقبة المؤمنة[3].

وحجة الحنفية ـ كما ذكرنا سابقاً في حالة اتحاد الموضوع والحكم واختلاف السبب ـ أن الأصل التزام ما جاء به الشارع من دلالات ألفاظه علىٰ الأحكام، فكل نص حجة قائمة بذاتها، والتقييد بلا دليل عدول عن هذا الاعتبار، ولذلك فلا يُلجأ إلىٰ حمل المطلق علىٰ المقيد إلا عند التنافي

---

(١) راجع: «أحكام القرآن» للشافعي جمع أبي بكر البيهقي (٢٣٦/١)، «الأم» (٢١/٧ ـ ٢٢، ٢٦٦ ـ ٢٦٧)، «سنن البيهقي» مع «الجوهر النقي» (٣٨٧/٨).

(٢) راجع: «التوضيح» مع «التلويح» (٦٤/١ ـ ٦٥)، «التحرير» مع «التقرير والتحبير» (٢٩٦/١)، «الهداية» مع «فتح القدير» (٢٣٤/٣) فما بعدها، «الهداية» مع «نتائج الأفكار» (٢٥٢/١).

(٣) راجع: «جمع الجوامع» لابن السبكي مع «شرحه للجلال المحلي» و«حاشية البناني» (٥١/٢) فما بعدها، «المهذب» للشيرازي (١١٤/٢ ـ ١١٥).

بين الحكمين، بحيث يؤدي العمل بكل منهما إلىٰ التناقض، وهذا مأمون فيما نحن فيه من اختلاف السبب؛ فالشارع في خطابه أوجب الرقبة علىٰ إطلاقها في موضع، وأوجبها مقيدة بالإيمان في موضع، وليس في ذلك من تعارض، والعمل بكل من الحكمين ممكن بدون أي تناف[1].

أما القائلون بحمل المطلق علىٰ المقيد دون شرط في هذه الصورة: فقد اعتبروا ذلك من باب المحذوف الذي سبق إلىٰ الفهم معناه كما في قول الشاعر:

نحن بما عندنا وأنت بما ... عندك راض والرأي مختلف

أي: نحن بما عندنا راضون.

ومما احتج به هؤلاء علىٰ اعتبار المطلق محمولاً علىٰ المقيد هاهنا: أن القرآن كالكلمة الواحدة في وجوب بناء بعضه علىٰ بعض، فإذا وردت كلمة في القرآن مبينةً حكماً من أحكامه، فلا بد أن يكون الحكم واحداً في كل موضع تذكر فيه الكلمة، فإذا نص علىٰ الإيمان في كفارة القتل: لزم هذا الإيمان في كفارة الظهار أيضاً، كأن القيد متصل به كذلك، لئلا يكون هناك تخالف بين النصوص الواردة في حكم واحد.

ولكن يرد علىٰ هذه الحجة: أن القرآن كالكلمة الواحدة في أنها لا تتناقض، لا في كل شيء، وإلا وجب أن يتقيد كل عام ومطلق: بكل خاص ومقيد[2].

وعلىٰ هذا فاعتبار الوحدة في كلام الله: إنما يكون عند الحاجة إلىٰ التفسير، وهذه الحاجة قد تكون عندما يؤدي العمل بكل من المطلق والمقيد إلىٰ التنافي، كما إذا كان كل من الحكم والسبب الذي بني عليه في

---

(١) راجع: «أصول البزدوي» مع «كشف الأسرار» لعبدالعزيز البخاري (٦٠٨/٢)، «فتح القدير» لابن الهمام (٢٣٥/٣).

(٢) راجع: «المنهاج» للبيضاوي مع «شرحه» للإسنوي (١٧٠/٢)، «التحرير» مع «التقرير والتحبير» (٢٩٦/١)، «البرهان في علوم القرآن» للزركشي (١٧/٢).

النصوص المختلفة متحداً، أما فيما نحن فيه من اختلاف السبب الذي بني عليه الحكم في هذه النصوص: فلا حاجة لاعتبار الوحدة لعدم التنافي ـ كما سلف ـ.

ولقد كان إمام الحرمين شديد الوطأة على من احتجوا بوحدة كلام الله على حمل المطلق على المقيد هاهنا، واعتبر كلامهم من الهذيان لأن كلام الله فيه الأحكام المختلفة المتباينة من نفي وإثبات وأمر وزجر... فادعاء الوحدة مع الأحكام المتغايرة: أمر غير مقبول.

قال رحمه الله: (إن هذا الاستدلال من فنون الهذيان، فإن قضايا الألفاظ في كتاب الله مختلفة متباينة، لبعضها حكم التعلق والاختصاص، ولبعضها حكم الاستقلال والانقطاع، فمن ادعى تنزيل جهات الخطاب على حكم واحد ـ مع العلم بأن كتاب الله فيه النفي والإثبات، والأمر والزجر ـ فقد ادعى أمراً عظيماً)[1].

ومما احتجوا به أيضاً: أن المطلق ساكت عن ذكر القيد، فلا يدل عليه ولا ينفيه، والسكوت عدم. أما المقيد: فهو ناطق بالقيد الذي يوجب الجواز عند وجوده، وبنفيه عند عدمه، فكان كالمفسر، فكان أولى أن يجعل أصلاً يبنى المطلق عليه، وبذلك يكون المقيد صارفاً للمطلق عن إطلاقه ومبيناً المراد منه[2].

أثر مفهوم المخالفة فيما نحن فيه:

وأنت ترى أن هذه الحجة قائمة على اعتبار مفهوم المخالفة، والواقع أن الاختلاف فيما نحن فيه: يرجع إلى الاختلاف في ذلك المفهوم، فقوله

---

(١) راجع: «البرهان» مخطوطة دار الكتب المصرية، «البرهان في علوم القرآن» للزركشي (٢/١٧)، «إرشاد الفحول» للشوكاني (ص١٥٤).

(٢) انظر: «جمع الجوامع» مع «شرحه للمحلي وحاشية البناني» (٢/٤٨ ـ ٤٩)، «منهاج البيضاوي» مع «نهاية السول» للإسنوي (٢/١٧٠ ـ ١٧١)، «التوضيح» مع «التلويح» (١/٦٤ ـ ٦٥).

تعالىٰ في شأن كفارة الظهار: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة:٣] يدل علىٰ إجزاء كل من الرقبة المؤمنة وغير المؤمنة، وقوله في شأن كفارة القتل الخطأ ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء:٩٢] يدل بمنطوقه علىٰ إجزاء الرقبة المؤمنة، ويدل بمفهومه المخالف ـ عند القائلين به ـ علىٰ عدم إجزاء الرقبة غير المؤمنة، لانتفاء القيد الذي قيد به الحكم في المنطوق.

وعلىٰ ذلك يُرىٰ بين النصين تعارض في الرقبة غير المؤمنة، إذ النص المطلق يدل علىٰ أنها تجزئ في الكفارة. والنص المقيد يدل علىٰ أنها لا تجزئ، فيجب حمل المطلق علىٰ المقيد. وعندها يشترط لتكون الرقبة مجزئة في كفارة الظهار وفي كفارة القتل الخطأ: أن تكون مؤمنة.

أما الحنفية ـ وهم ينكرون مفهوم المخالفة ـ: فتقييد ﴿الرقبة﴾ في كفارة القتل الخطأ بوصف الإيمان، لا يدل عندهم علىٰ أن حكم ما عداها بخلافها؛ فالنص يدل علىٰ إجزاء الرقبة المؤمنة، ولكنه لا ينفي الجواز عن غير المؤمنة، بل هو ساكت عنها، فلا تنافي بين المطلق والمقيد، ولا داعي للحمل[1].

ولذلك ردوا هذه الحجة السابقة، بما ردوا به مفهوم المخالفة، حتىٰ إن فخر الإسلام البزدوي بعد رد مفهوم المخالفة بأنواعه كحجة شرعية قال: (وأبعد من هذه الجملة: ما قاله الشافعي من حمل المطلق علىٰ المقيد في حادثة واحدة بطريق الدلالة)[2].

ومعنىٰ كلامه ـ كما يرىٰ عبدالعزيز البخاري ـ أنه إذا كان الخطأ في مفهوم المخالفة من وجه واحد ـ وهو إضافة النفي إلىٰ النص الموجب ـ فهو في حمل المطلق علىٰ المقيد: أبعد عن الصواب، لأن الخطأ فيه من وجهين:

---

(١) راجع: «كشف الأسرار علىٰ أصول البزدوي» (٢/٦٠٩ ـ ٦١٠).

(٢) راجع: «أصول البزدوي» مع «كشف الأسرار» (٢/٦٠٨) فما بعدها.

أولهما: إضافة النفي إلىٰ النص الموجب.

والثاني: إبطال الإطلاق بما هو ساكت[1].

علىٰ أنه مما يجب التنبه إليه، أن فخر الإسلام البزدوي عندما أراد أن ينفي القول بحمل المطلق علىٰ المقيد في الصورة المذكورة، جاء في كلامه (وعندنا لا يحمل المطلق علىٰ المقيد أبداً) مما اضطر الكاتبين إلىٰ تأويل قوله: (أبداً) أنه لا يعني نفي الحمل بالكلية. قال عبدالعزيز البخاري في شرحه لكلامه: (ولا تلتفت إلىٰ ما توهم البعض أن المراد نفي الحمل بالكلية وإن كان القيد والإطلاق في حكم واحد في حادثة واحدة، فإن ذلك مخالف للروايات أجمع) ثم أورد عدة نصوص عن القوم تؤيد ما يقول. منها ما نقله عن شيخ الإسلام خواهر زاده رَحِمَهُ اللَّهُ في شرح كتاب «الصوم»: إنما لا يحمل المطلق علىٰ المقيد عندنا: إذا وجد القيد والإطلاق في سبب الحكم، كما في صدقة الفطر، أو في نوعين مختلفين من حكم السبب، كما في كفارة الظهار، فإنه ذكر الإعتاق والصوم فيها مقيدين بالقبلية علىٰ المسيس والإطعام مطلقاً ولم يحمل المطلق علىٰ المقيد، فأما إذا وردا في شيء واحد من حكم السبب: فإنه يحمل المطلق علىٰ المقيد، كما في حديث الأعرابي: قال له النبي ﷺ: «**صم شهرين متتابعين**» وروي أنه قال له: «**صم شهرين**» وهذا لأن الحكم الواحد لا يجوز أن يكون مطلقاً ومقيداً.

قال: (وذكر شمس الأئمة رَحِمَهُ اللَّهُ في شرح كتاب «الزكاة» في أثناء مسألة، أن المطلق محمول علىٰ المقيد في هذا الباب، لأنها في حادثة واحدة في حكم واحد. وذكر في شرح كتاب «الأيمان» في اشتراط التتابع في صوم كفارة اليمين، وأن هاهنا المطلق والمقيد في الحكم وهو الصوم الواجب كفارة، وبين التتابع والتفرق منافاة في حكم واحد، فمن ضرورة ثبوت صفة التتابع أن لا يبقىٰ مطلقاً)[2].

---

(١) «أصول البزدوي» (٢/٦٠٩ ـ ٦١٠) فما بعد.

(٢) انظر: «أصول البزدوي» (٢/٦٠٩ ـ ٦١٠).

القائلون بالحمل قياساً وموقف الحنفية منهم:

أما الذين يقولون بالحمل عن طريق القياس ـ وهم من محققي الشافعية ـ كالشيرازي، والرازي، والبيضاوي من المتأخرين وبعض المالكية، وأبي الخطاب من الحنابلة فهم ـ كما قدمنا ـ لا يوجبون القياس كلما وجد مطلق ومقيد، وإنما يرون حمل المطلق على المقيد فيما نحن فيه، من طريق القياس، إذا توفرت علة جامعة بين المطلق والمقيد[1].

وذلك ما جزم به البيضاوي في «المنهاج»، حين قرر أنه إن حصل قياس صحيح مقتضٍ لتقييد المطلق: قُيِّدَ، كاشتراك الظهار والقتل الخطأ في خلاص الرقبة المؤمنة عن قيد الرق، لتشوف الشارع إليه، وإن لم يحصل ذلك: فلا[1].

ومثله ما جاء في «جمع الجوامع» من تعليل الحمل باشتراك الكفارتين في القتل الخطأ والظهار: بحرمة سببهما[2] فلا تكون الكفارة إلا بتحقيق الغاية العلوية، وهي خلاص الرقبة المؤمنة، لما ثبت من تشوف الشارع إليه، وطلبه بتأكيد، فلولا هذا الاشتراك: لم يقولوا بالحمل.

وهكذا يرى القائلون بالحمل عن طريق القياس، أن ذلك قد توافر في نصي هاتين الكفارتين، فلا يكون الخروج من العهدة: إلا بتحرير الرقبة المؤمنة التي حرص الشارع كل الحرص على تحريرها، فهو مع حرصه على تحرير الرقاب الأخرى، يرى أن المؤمنة أولى وأحرى.

هذا: ومن ثمرات الاختلاف بين القول بحمل المطلق على المقيد لفظاً، وبين القول بالحمل قياساً، ما ذكره الرازي في «المحصول» حيث قال: (إذا أطلق الحكم في موضع وقيد مثله في موضعين بقيدين متضادين كيف يكون حكمه؟ مثاله: قضاء رمضان الوارد مطلقاً في قوله سبحانه: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ

---

(١) راجع: «المنهاج للبيضاوي» و«شرحه» للإسنوي (٢/١٧٠ ـ ١٧١) مع البدخشي. وانظر: «اللمع» للشيرازي (ص٢٥).

(٢) راجع: «جمع الجوامع» لابن السبكي مع «شرحه للمحلي» (٢/٤٨ ـ ٤٩)، و«حاشية البناني مع تعليقات الشربيني».

أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة:١٨٤، ١٨٥] وصوم التمتع الوارد مقيداً بالتفريق في قوله: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ [البقرة:١٩٦] وصوم كفارة الظهار الوارد مقيداً بالتتابع في قوله: ﴿فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ [المجادلة:٤] قال: فمن زعم أن المطلق يتقيَّد بالمقيد لفظاً: ترك المطلق هاهنا على إطلاقه، لأنه ليس تقييده بأحدهما أولىٰ من تقييده بالآخر، ومن حمل المطلق علىٰ المقيد للقياس: حمله هاهنا علىٰ ما كان القياس عليه أولىٰ). وهذه قاعدة يظهر أثرها في كثير من الأحكام[1].

وقد منع الحنفية الحمل عن طريق القياس أيضاً، لأن القياس يجب ألا يعارضه مقتضىٰ نص في المقيس، وحمل المطلق علىٰ المقيد هنا: رفعٌ لما اقتضاه المطلق من إجزاء المقيد وغيره، وحكمٌ بأن غير المقيد لا يجزئ، ففي مثالنا: حين نحمل المطلق علىٰ المقيد، لا يخرج المكلف عن العهدة إلا بتحرير الرقبة المقيدة بالإيمان، حتىٰ في كفارة الظهار. وهذا رفع لما يقتضيه المطلق من إجزاء أي رقبة، سواء أكانت مؤمنة أم لم تكن[2].

* * *

المطلب الثاني
شروط حمل المطلق علىٰ المقيد

لقد أحاط القائلون بحمل المطلق علىٰ المقيد مذهبهم بإطار من الاحتراس والدقة، فاشترطوا للحمل شروطاً، أوصلها الشوكاني في «إرشاد الفحول» إلىٰ سبعة[3]، معظمها متفق عليه، نذكر أهمها فيما يلي:

---

(١) «المحصول» للرازي (حـ١ ق٣/٢٢٢)، «نهاية السول» للإسنوي (٢/١٨١) مع البدخشي، «إرشاد الفحول» للشوكاني (ص١٥٦).

(٢) راجع: «أصول البزدوي» مع «كشف الأسرار» (٢/٦٠٨)، «فتح القدير» لابن الهمام (٣/٢٣٥)، «التحرير» مع «التقرير والتحبير» (١/٢٩٦) فما بعدها.

(٣) انظر: «البرهان» للزركشي (٢/١٥ ـ ١٨)، «إرشاد الفحول» (ص١٦٦ ـ ١٦٧).

الأول: أن يكون المقيد من باب الصفات، مع ثبوت الذوات في الموضعين، فأما في إثبات أصل الحكم من زيادة أو عدد: فلا يحمل المطلق على المقيد.

وذلك كما في إيجاب غسل الأعضاء الأربعة بقوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة:٦] مع الاقتصار على عضوين في التيمم بقوله سبحانه: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ [المائدة:٦] فإن الاتفاق حاصل على أن المطلق لا يحمل على المقيد في هذين النصين في آية الوضوء، وذلك لأن في الحمل إثبات حكم لم يذكر، وحملُ المطلق على المقيد يختص ـ كما ذكرنا ـ بالصفات.

الثاني: أن لا يكون للمطلق إلا أصل واحد، كما في تقييد ميراث الزوجين بأن يكون بعد الوصية والدَّين، وذلك بقوله تعالىٰ: ﴿مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ﴾ [النساء:١٢] مع إطلاق الميراث فيما أطلق فيه، فيكون ما أطلق من المواريث كلها مقيداً بأن يكون بعد الوصية والدين.

الثالث: أن يكون المطلق والمقيد على صورة لا يمكن معها الجمع بينهما إلا بالحمل، لأن إعمالهما ما أمكن، أولىٰ من تعطيل ما دل عليه أحدهما[1].

الرابع: أن لا يذكر مع المقيد قدر زائد يشعر أن القيد إنما كان لأجل ذلك القدر الزائد، فإذا كان الأمر كذلك، فالمقطوع به عدم جواز الحمل.

الخامس: أن لا يقوم دليل يمنع من التقييد؛ فإن قام دليل على ذلك لم يصح حمل المطلق على المقيد[2].

---

(١) ينقل الشوكاني أن ابن الرفعة من الشافعية قد ذكر هذا الشرط في كتابه «المطلب». «إرشاد الفحول» (ص١٦٦).

(٢) راجع: «التوضيح» مع «التلويح» (١/٦٤)، «إرشاد الفحول» (ص١٦٨)، «الفروق» (١/١٩٥).

رأينا في الموضوع:

والذي نراه: هو ما ذهب إليه الجمهور في اختلافهم مع الحنفية من حمل المطلق على المقيد.

فمما لا ريب فيه: أن المقيد ناطق والمطلق ساكت، فالمقيد أولىٰ أن يكون بياناً للمطلق، ما دام الحكم متحداً وإن اختلف السبب: وجميل ما ذكره الزنجاني في تعليل الحمل حين قال: (لأن الحكيم إنما يزيد في الكلام لزيادة في البيان، فلم يحسن إلغاء تلك الزيادة، بل يجعل كأنه قالهما معاً، ولأن موجب المقيد متيقن وموجَب المطلق محتمل)[1].

ولقد رأينا من قبل كيف أن الحنفية لم يمكنهم ـ في نظر الآخرين ـ التزام قاعدتهم في عدم حمل المطلق علىٰ المقيد في حالة اتحاد الموضوع والحكم، واختلاف السبب في الإطلاق والتقييد، فلم يوجبوا الزكاة إلا في السائمة من النعم، مع وجود الإطلاق عن السوم إلىٰ جانب التقييد به في النصوص.

ثم إن وحدة كلام الله تعالىٰ مهما قيل في شأنها: فهي بمعنىٰ تآخي الأحكام وتجانسها: واقعة ومحققة. ففي القتل والظهار: الكفارةُ في كل منهما كفارة عن ذنب، وقد أوجب الله في إحداهما أن تكون عتق رقبة مؤمنة. والمعنىٰ الذي من أجله كان ذلك ـ وهو تحرير رقاب المؤمنين نظراً لأخوتهم بسبب الإيمان ـ متحقق في الظهار، فوجب في كفارته: أن يكون الحكم كذلك.

وعلىٰ أية حال: فإن اتحاد الحكم بين المطلق والمقيد يقتضي ـ كما قال الشوكاني ـ حصول التناسب بينهما بجهة الحمل قال رحمه الله: (ولا نحتاج في مثل ذلك إلىٰ هذا الاستدلال البعيد، فالحق ما ذهب إليه القائلون بالحمل)[2].

---

(١) راجع: «تخريج الفروع علىٰ الأصول» بتحقيق المؤلف (ص١٣٤).

(٢) راجع: «إرشاد الفحول» (ص١٥٥)، «أسباب اختلاف الفقهاء» للخفيف (ص١٢٨).

ومن هنا فإن القائلين بحمل المطلق على المقيد بما أحاطوه من ضوابط: لم يخرجوا على قواعدهم في ذلك، حتى رأينا إماماً كالقرافي المالكي يؤكد هذا المعنى ويدافع عنه. قال رحمه الله: (وكان قاضي القضاة صدر الدين الحنفي يقول: إن الشافعية تركوا أصلهم لا لموجب فيما ورد عن رسول الله ﷺ: «**إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً إحداهن بالتراب**» وورد «**أولاهن بالتراب**» فقوله: «**إحداهن**» مطلق، وقوله عليه السلام: «**أولاهن**» مقيد بكونه أولاً، ولم يحملوا المطلق على المقيد فيعينوا الأولى بل أبقوا الإطلاق على إطلاقه... ثم قرر القرافي أن هذا لا يلزمهم - يعني الشافعية - لأجل قاعدة أصولية مذكورة في هذا الباب، وهي أنا إذا قلنا بحمل المطلق على المقيد، فورد المطلق مقيداً بقيدين متضادين، فتعذر الجمع بينهما: تساقطا، فإن اقتضى القياس الحمل على أحدهما ترجّح، وفي هذا الحديث ورد المطلق فيه مقيداً بقيدين متضادين، فورد «أولاهن» وورد «أخراهن» فتساقطا وبقي «إحداهن» على إطلاقه فلم يخالف الشافعية أصولهم)[1].

(١) انظر: «الفروق» للقرافي. المسألة الأولى من الفرق الحادي والثلاثين (١/١٩٢ - ١٩٣)، قلت: ذكر القاعدة التي ذكرها القرافي الرازي في «المحصول» والإسنوي في «نهاية السول» وقد أشرنا إلى ذلك من قريب (٢/٢٢٧).

الفرع الثاني
الأمر والنهي

تمهيد:

قال شمس الأئمة السرخسي رَحِمَهُ اللَّهُ: (أحق ما يبدأ به في البيان الأمر والنهي، لأن معظم الابتلاء بهما، وبمعرفتهما تتم معرفة الأحكام ويتميز الحلال من الحرام)[1].

قال ذلك في مقدمة كتابه «الأصول» وهو كلام - بمنهجيته ودقته - جدير بأن يقال ونحن في معرض تفسير النصوص ومسالك الأئمة في الاستنباط، لأن الأحكام التكليفية أكثرُها قائم على طلب الفعل، وطلب الكف.

فالطلب بأمره ونهيه: قدر مشترك منبث في نصوص الأحكام من كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ.

لهذا كان لا بد لمن يريد تفسير هذه النصوص من أن يعرف «الأمر والنهي» ومداهما في شريعة الإسلام.

ومن الجدير أن لا ننسى ما كان لهما، من أثر في علم الاختلاف، حيث تعددت أنظار المجتهدين في المدلول الشرعي لهما، وما يمكن أن يترتب على ذلك من اختلاف في الفروع والأحكام.

ثم إن خروج المكلف من العهدة: لا يمكن إلا بضبط ما تدل عليه

---

(١) راجع: «أصول السرخسي» (١/١١).

الأوامر والنواهي، حيث يكون على بينة من أمره في أداء المأمور به، واجتناب المنهي عنه.

ومن هنا كان لأئمة الاستنباط جهودهم المبرورة في هذه السبيل، التي يتعلق بها أكثر الأحكام التكليفية في شريعة الإسلام.

ولسوف نرى في الصفحات التالية ـ إن شاء الله ـ مظاهر ذلك وآثاره، فيما حققوا من قواعد، وفيما خرّجوا من الفروع على الأصول.

المبحث الأول
الأمر

المطلب الأول
ماهية الأمر ودلالته

الأمر «هو اللفظ الدال على طلب الفعل على جهة الاستعلاء»[1] سواء أكان هذا الطلب بصيغة فعل الأمر التي هي «افعل» كقوله تعالى: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾ [آل عمران: ١٠٢]، ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾ [الإسراء: ٧٨].

أم كان بصيغة المضارع المقترن بلام الأمر كقوله سبحانه: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥]، ﴿وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩]، ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ﴾ [الطلاق: ٧].

أم كان بالجملة الخبرية التي لم يقصد منها الإخبار، وإنما قصد منها الطلب كما في قوله جلّ وعلا: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾ [البقرة: ٢٣٣] وقوله: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

فالمقصود من الجملة الخبرية في الآية الأولى، ليس الإخبارَ عن إرضاع الوالدات لأولادهن مدة زمنية مقدارها حولان كاملان، لمن أراد أن يتم الرضاعة. وإنما المقصود الطلب، فكأنه قال: ليرضع الوالدات أولادهن،

---

(١) راجع: «مختصر المنتهى» مع «شرح العضد» و«حاشية السعد» (٢/٧٧).

قال تاج الدين السبكي: (وهذا أبلغ من عكسه؛ لأن الناطق بالخبر مريداً به الأمر، كأنه نزّل المأمور به منزلة الواقع)[1].

وكذلك في الآية الثانية، ليس المقصود الإخبار وإنما المقصود أمر المطلقات بأن تكون عدتهن ثلاثة قروء. وهذا أيضاً أبلغ من عكسه، كما قال تاج الدين السبكي هناك.

وجوه استعمال الأمر:

لم يكن موقف العلماء متفقاً في معنى الأمر الذي هو دلالته ـ كما سيأتي ـ ولكن قرروا من حيث الاستعمال: أن صيغة الأمر تستعمل في عدد كبير من الوجوه.

فقد يجيء الأمر للإيجاب كما في قوله تعالى: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا الزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة:٤٣] وللندب كما في قوله سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور:٣٣] إذ يرى الكثيرون أن المكاتبة مندوبة أخذاً من الآية[2]. كما يجيء للتأديب كقوله ﷺ لعمر بن أبي سلمة[3]: «**سم الله وكل بيمينك وكل مما يليك**»[4].

---

(١) راجع: «الإبهاج» لتاج الدين السبكي، «شرح منهاج البيضاوي» (١٢/٢ ـ ١٣)، «الدر المنثور» للسيوطي (٢٨٧/١).

(٢) ذهب مسروق وعطاء والضحاك وعمرو بن دينار وعكرمة إلى أن الأمر في قوله: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾ للوجوب واختاره ابن جرير الطبري والظاهرية.

انظر: «المحلى» لابن حزم (٢٢٢/٩) فما بعدها، «أحكام القرآن» لابن العربي (١٣٧٠/٣)، «الكشاف» (٢٨٨/٣)، «التفسير الكبير» للرازي (٢١٧/٢٣)، «الزرقاني على الموطأ» (١٠٣/٤) «جامع البيان»: ٢٨٩/١٧.

(٣) هو الصحابي أبو حفص عمر بن أبي سلمة وأم سلمة ـ عبدالله بن عبد الأسد المخزومي القرشي ابن الصحابيين، ربيب رسول الله ﷺ، ولد بأرض الحبشة مع أبويه وهما مهاجران، روي له عن رسول الله ﷺ اثنا عشر حديثاً روى البخاري ومسلم منها حديثين. توفي ﷺ عام ٨٣هـ.

(٤) أخرجه البخاري ـ الأطعمة ـ (٥٣٧٦)، ومسلم ـ الأشربة ـ (٢٠٢٢).

وقد يجيء كقول الله جلَّ وعلا في شأن كتابة الدين والإشهاد عليه فيما ذهب إليه الجمهور[1] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ ۚ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِٱلْعَدْلِ ۖ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُ ۚ فَلْيَكْتُبْ ۚ وَلْيُمْلِلِ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْـًٔا ۚ فَإِن كَانَ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ بِٱلْعَدْلِ ۚ وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ ۚ وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُوا۟ ۚ وَلَا تَسْـَٔمُوٓا۟ أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَٰدَةِ وَأَدْنَىٰٓ أَلَّا تَرْتَابُوٓا۟ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا ۗ وَأَشْهِدُوٓا۟ إِذَا تَبَايَعْتُمْ ۖ وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ ۚ وَإِن تَفْعَلُوا۟ فَإِنَّهُۥ فُسُوقٌۢ بِكُمْ ۗ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٨٢﴾﴾ [البقرة]. وقد فرق العلماء بين الندب، والإرشاد بأن الندب طلب فعل يتعلق به ثواب الآخرة، والإرشاد طلب فعل تتعلق به منافع الدنيا.

ومن وجوه استعمال الأمر: الإباحة كما في قوله سبحانه: ﴿كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ [المؤمنون:٥١][2] وكما في قوله ﷺ حينما سئل عن الجنين يوجد في بطن الناقة أو البقرة أو الشاة ميتاً أنلقيه أم نأكله: «**كلوه فإن ذكاته ذكاة أمه**»[3]. والوعيد نحو قوله جلَّ ثناؤه: ﴿ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت:٤٠]، ومن الوعيد الإنذار كقوله سبحانه: ﴿فَتَمَتَّعُوا۟ ۖ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٥٥﴾﴾ [النحل، والروم:٣٤].

ومنها: الامتنان كقوله تعالىٰ: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ﴾ [النحل:١١٤]

---

(١) وذهب الضحاك وابن جريج إلىٰ الوجوب، واختاره ابن جرير الطبري والظاهرية. انظر: «تفسير الطبري» (٤٧/٦)، «تفسير القرطبي» (٣٨٣/٣).

(٢) مثل البيضاوي في «المنهاج» للإباحة بقوله تعالىٰ: ﴿كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟﴾ قال الإسنوي: (هكذا قرروه وفيه نظر، فإن الأكل والشرب واجبان لإحياء النفس. فالصواب حمل كلام المصنف - يعني البيضاوي - علىٰ إرادة قوله تعالىٰ: ﴿كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ انظر: الإسنوي علىٰ «المنهاج» بهامش «التقرير والتحبير» (٢٥٥/١).

والإكرام كقوله: ﴿ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ءَامِنِينَ ﴿٤٦﴾﴾ [الحجر] والتعجيز كقوله سبحانه: ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ [البقرة:٢٣] وقوله: ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ إِنِ ٱسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا۟ مِنْ أَقْطَارِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ فَٱنفُذُوا۟ لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَٰنٍ ﴿٣٣﴾﴾ [الرحمٰن].

ومن ذلك أيضاً استعمال الأمر للإهانة كقوله ـ جلّ ذكره ـ: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴿٤٩﴾﴾ [الدخان] وللتسوية كقوله تعالىٰ: ﴿ٱصْبِرُوٓا۟ أَوْ لَا تَصْبِرُوا۟﴾ [الطور:١٦] وللدعاء كقوله جلّ ثناؤه: ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾ [آل عمران:١٤٧ و١٩٣] وللتمني كقولك لشخص تراه: «كن فلانا». وللخبر كقوله تعالىٰ: ﴿فَلْيَضْحَكُوا۟ قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا۟ كَثِيرًا﴾ [التوبة:٨٢] والمعنىٰ أنهم سيضحكون قليلاً ويبكون كثيراً. وللتفويض والتسليم نحو قوله سبحانه: ﴿فَٱقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ﴾ [طه:٧٢] وللمشورة كقوله: ﴿فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ﴾ [الصافات:١٠٢] وللتلهف والتحسير كما في قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ مُوتُوا۟ بِغَيْظِكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿١١٩﴾﴾ [آل عمران].

ومن وجوه استعماله أيضاً:

الاعتبار، نحو قوله: ﴿ٱنظُرُوٓا۟ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَيَنْعِهِۦٓ﴾ [الأنعام:٩٩] والتكذيب: كقوله تعالىٰ: ﴿قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ﴾ [البقرة:١١١، و...] والتبصير: نحو قوله سبحانه: ﴿فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا۟ وَيَلْعَبُوا۟ حَتَّىٰ يُلَٰقُوا۟ يَوْمَهُمُ ٱلَّذِى يُوعَدُونَ ﴿٨٣﴾﴾ [الزخرف] والتسخير: كقوله جلّ وعلا: ﴿كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ ﴿٦٥﴾﴾ [البقرة، والأعراف:١٦٦].

وبعد هذا العرض للمعاني التي يستعمل فيها الأمر، نود أن نبين أن بعضها قد يكون متداخلاً مع غيره في بعض الأحيان، الأمر الذي جعل العلماء يختلفون في تعدادها كثرة وقلة[1] وللقرينة ـ كما سيأتي ـ أثر كبير في اعتبار وجه الاستعمال، وتحديد الصنف الذي ينتمي إليه.

---

(١) انظر ما سلف (٢٥٥/١)، ومن الإباحة عند الجمهور، الأمر بالانتشار والابتغاء في قوله تعالىٰ في سورة الجمعة: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٠﴾﴾، راجع: «فتح الباري» (٣٥٦/٢).

ولذلك قال الغزالي بعد أن ذكر الوجوه الخمسة عشر الأولىٰ مما أثبتناه: (وهذه الأوجه عدها الأصوليون شغفاً منهم بالتكثير ـ وبعضها كالمتداخل، فإن قوله: «كل مما يليك» جعل للتأديب وهو داخل في الندب، والآداب مندوب إليها. وقوله: ﴿تَمَتَّعُوا﴾ للإنذار وهو قريب من قوله: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت:٤٠] الذي هو للتهديد[1].

دلالة الأمر:

لقد اتسع ميدان الاختلاف بين العلماء فيما يدل عليه الأمر، إذ كونه

---

(١) انظر: «المستصفىٰ» للغزالي (١/١٦٤)، تجارية أُولىٰ سنة ١٣٥٦هـ.

(٢) راجع: «المستصفىٰ» (١/١٦٤)، وانظر تفصيلاً وافياً لأكثر هذه المعاني عند الإسنوي في «شرحه لمنهاج القاضي البيضاوي» (١/٢٥٣ ـ ٢٥٧) بهامش «التقرير والتحبير»، وراجع: «الإبهاج» لتاج الدين السبكي في «شرحه للمنهاج» (٢/١٢ ـ ١٣). علىٰ أن أكثر المعاني التي أوردها علماء الأصول في وجوه استعمال الأمر لها من اللغة العربية شواهد ففي شعر العرب وكلامهم كثير مما يدل علىٰ ذلك.

فمن الوعيد في القول قول عبيد:

حتىٰ سقيناهم بكأس مرة ... فيها المثمل ناقعاً فليشربوا

ومن الندب قول الشاعر:

.... فقلت لراعيها انتشر وتبقل

ومن التعجيز قول القائل:

خل الطريق لمن يبني المنار بها ... وأبرز ببرزة حيث اضطرك القدر

ومن التعجب قول كعب بن زهير:

أحسن بها خلة لو أنها صدقت ... موعودها ولو أن النصح مقبول

ومن التلهيف والتحسير قول جرير:

موتوا من الغيظ غماً في جزيرتكم ... لن تقطعوا بطن واد دونه مضر

ومن الدعاء قول الراجز:

ما مسها من نقب ولا دبر ... اغفر له اللهم إن كان فجر

ومن التمني قول امرئ القيس:

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي ... بصبح وما الإصباح منك بأمثل

وغير ذلك كثير مما يرىٰ مبثوثاً في كتب اللغة والأدب. وانظر: «الصاحبي» لابن فارس (ص١٥٤ ـ ١٥٧).

يستعمل على وجوه متعددة كما رأينا آنفاً: لا يعني أن كل معنىً من هذه المعاني هو على الحقيقة.

ومدار الخلاف: هو المعنى الحقيقي للأمر، لأن التسوية مثلاً أو غيرها مما سبق، إنما استفيدت من القرائن.

فإذا ورد أمر من الأوامر في نص من نصوص الكتاب أو السنة، فهل يدل على الوجوب؟ ومعنى ذلك أن تاركه عاص مستحق للعقاب والمكلف لا يخرج من العهدة إلا بالإتيان بالمأمور به. أم أنه للندب فلا يستحق المكلف العقاب بتركه، أم هو للإباحة فقط، أم هو لغير ذلك من المعاني؟.

لقد حملت إلينا كتب الأصول عدداً من المذاهب في هذا الموضوع نعرض لأهمها، ثم نرجح ما نختار فيما يلي:

الأول: ما ذهب إليه الجمهور: وهو أن الأمر يدل على الوجوب حقيقة، وإنما يصرف إلى غيره بقرينة، وقد ذكر الجويني والآمدي أنه مذهب الشافعي[1] وقال أبو بكر الجصاص من الحنفية: (هو مذهب أصحابنا، وإليه كان يذهب شيخنا أبو الحسن)[2] وصحح هذا المذهب ابن الحاجب والبيضاوي، والمطهّر الحلي من الشيعة، وقال الإمام الرازي: إنه الحق - وقيل: هو الذي أملاه الأشعري على أصحاب[3] أبي إسحاق الإسفراييني[4].

---

(١) راجع: «الإحكام» للآمدي (٢/٢١٠)، «مختصر المنتهى» لابن الحاجب مع العضد والسعد.

(٢) راجع: «أصول الفقه» للجصاص (ق٩٦/ب)، مخطوط دار الكتب المصرية.

(٣) راجع: «منهاج البيضاوي» مع «نهاية السول» للإسنوي (١/٢٥٧). «نهاية الوصول إلى علم الأصول» للمطهر الحلي (ص٤٨ - ٥٢) مخطوط دار الكتب المصرية «المحصول» للرازي (حـ١ ق٢/٦٦، ٦٩ فما بعدها).

(٤) هو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران، الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني من أعلام الشافعية في الكلام، والأصول، والفقه. وكان ثقة في رواية الحديث، ومن أركان المذهب الأشعري وقيل: إنه بلغ رتبة الاجتهاد. من مصنفاته كتاب: «الجامع في أصول الدين». توفي رحمه الله سنة ٤١٨.

الثاني: أن الأمر حقيقة في الندب: وإليه ذهب أبو هاشم وعامة المعتزلة وجماعة من الفقهاء، وقد حكاه الغزالي والآمدي قولاً للشافعي[1].

الثالث: الوقف في تعيين مدلول الأمر حقيقة: وأصحاب هذا المذهب يسمون بالواقفية. وهؤلاء يرون أن الأمر ما دام يستعمل في معان كثيرة بعضها على الحقيقة اتفاقاً، وبعضها على المجاز[2] اتفاقاً؛ فعند الإطلاق يكون محتملاً للكثير من المعاني، وبسبب هذا الاحتمال، يتوقفون حتى يأتي البيان. وهؤلاء فريقان:

أ ـ فقد حكي عن ابن سريج[3] من الشافعية وعن الأشعري ـ في رواية ـ وكذلك عن بعض الشيعة، الوقفُ في تعيين المعنى المراد من الأمر عند الاستعمال، لا في تعيين المعنى الموضوع له عند الاستعمال، لأنه موضوع عند هؤلاء بالاشتراك للوجوب، والندب، والإباحة، والتهديد.

فإذا جاء الأمر، كان محتملاً لهذه المعاني الأربعة، ولا بد لتعيين المراد من البيان فيتوقفون حتى يرد ذلك البيان[4].

ب ـ أما الغزالي والقاضي الباقلاني والأشعري ـ في رواية ـ وجماعة من المحققين: فالتوقف كائن عندهم في تعيين الموضوع له الأمرُ حقيقة، وقد صرح الغزالي بهذا المذهب في «المستصفى» واختاره[5].

---

(١) راجع: «مختصر المنتهى» مع «العضد» و«حاشية السعد» (٧٩/٢).

(٢) والمجاز ـ كما هو معلوم ـ استعمال اللفظ في غير ما وضع له، لقرينة مانعة من الاستعمال الأصلي.

(٣) هو أحمد بن عمر بن سريج البغدادي، أبو العباس فقيه الشافعية في عصره. تولى القضاء بشيراز ونشر المذهب الشافعي في كثير من الآفاق، له نحو ٤٠٠ مصنفاً. توفي رحمه الله سنة ٣٠٦هـ.

(٤) راجع: «مختصر المنتهى» (٧٩/٢)، «إرشاد الفحول» (ص٨٩).

(٥) راجع: «المستصفى» (٢/٢) فما بعدها، «الفصول اللؤلؤية في أصول الزيدية» (ص٥١ ـ ٥٢) مخطوطة دار الكتب المصرية، «البرهان» لإمام الحرمين (لوحة ٤٦) مخطوطة دار الكتب المصرية، «التلويح» (١٥٢/١).

وقد نقله الرازي عنه في «المحصول» ـ كما يقول الإسنوي ـ على الصواب. غير أن الذي جاء في «المنخول» يدل على أن الغزالي يقول بالوجوب، فقد قال هناك: (وظاهر الأمر الوجوب، وما عداه فالصيغة مستعارة فيه) قال الإسنوي: (هذا لفظه وهو مخالف لكلامه في «المستصفى»)[1] وذكر مثل ذلك ابن اللحام[2] من الحنابلة في قواعده[3].

الرابع: القول بالاشتراك: فقيل: الأمر مشترك بين الوجوب والندب اشتراكاً لفظياً. وهو قول للشافعي في رواية عنه وقيل: إنه مشترك اشتراكاً لفظياً بين الوجوب والندب والإباحة.

وحكي عن جمهور الشيعة أنه مشترك بين هذه المعاني الثلاثة، ومعها التهديد وغيره[4].

الخامس: القول بأن الأمر للقدر المشترك بين الوجوب والندب وهو الطلب، أي ترجيح الفعل على الترك: وهذا المذهب منسوب إلى أبي منصور الماتريدي ومشايخ سمرقند، وقد أوضح ذلك المحلّي في شرحه على «جمع الجوامع» فحين ذكر السبكي أن صيغة الأمر عند أبي منصور: هي للقدر المشترك بين الوجوب والندب، قرر المحلي أن القدر المشترك بينهما هو الطلب، حذراً من الاشتراك والمجاز (فاستعمالها في كل منهما من حيث إنه طلب استعمال حقيقي، والوجوب الطلب الجازم كالإيجاب. تقول

---

(١) انظر: «الإسنوي على المنهاج» (٢٥٩/١)، وراجع: «المنخول» للإمام الغزالي (ص١٠٧ ـ ١٠٨) بتحقيق الأستاذ الشيخ محمد حسن هيتو وقد صدر لأول مرة قبيل بدئنا بطباعة هذا الجزء من الكتاب.

(٢) هو علي بن محمد بن عباس بن شيبان البعلي الحنبلي، علاء الدين المعروف بابن اللحام وهي حرفة أبيه، أصله من بعلبك، درس في الجامع الأموي بدمشق في حلقة ابن رجب بعده. من مصنفاته: «القواعد والفوائد الأصولية»، «اختيارات ابن تيمية». توفي رحمه الله سنة ٨٠٣هـ.

(٣) «القواعد والفوائد الأصولية» لابن اللحام (ص١٦٠).

(٤) «الإحكام» للآمدي (٢١٠/٢)، «نهاية الوصول» للمطهر الحلي (٥٠ ـ ٥٢) مخطوطة دار الكتب المصرية.

منه: وجب كذا: أي طُلب بالبناء. للمفعول طلباً جازماً)[1] وعلىٰ هذا فموجَب الأمر واحد وهو الطلب، فهو حقيقة فيه.

السادس: القول بأن الأمر للقدر المشترك بين الوجوب والندب والإباحة، وهو الإذن برفع الحرج عن الفعل: وعلىٰ هذا فموجب الأمر حينئذ واحد أيضاً، وهو الإذن، فهو حقيقة فيه[2].

* * *

المطلب الثاني
مسالك القائلين بالوجوب

وقبل عرضنا لأدلة القول بالوجوب، نرىٰ لزاماً علينا أن نوضح أن القائلين بالوجوب اختلفوا: هل كان الوجوب بوضع اللغة والشرع أم بوضع الشرع فقط؟

فذهب الجمهور إلىٰ أنه بوضع اللغة والشرع.

وذهب البلخي وأبو عبدالله البصري والجويني إلىٰ أنه بوضع الشرع فقط.

والواقع أن المستفاد من اللغة: جزم الطلب، إذ إن صيغة (افعل) أو ما في معناها، هي في وضع اللغة لجزم الطلب علىٰ الحقيقة وفي غيره مجاز. أما الوجوب: فقد استفيد من الشرع؛ وذلك بما حصل من التوعد بالعقاب علىٰ مخالفة ذلك الطلب الجازم. قال ابن القيم: (ويستفاد لكون الأمر المطلق للوجوب من ذمه ـ يعني الشارع ـ لمن خالفه وتسميته إياه عاصياً، وترتيبه عليه العقاب العاجل أو الآجل)[3].

---

(١) راجع: «المستصفىٰ» (٤٢٦/١)، «جمع الجوامع» مع «شرحه للمحلي» و«حاشية البناني» (٣٧٦/١ ـ ٣٧٧).

(٢) انظر: «جمع الجوامع» مع «شرحه» للمحلي (٣٧٦/١ ـ ٣٧٧)، «إرشاد الفحول» (ص٨٩)، «الفصول اللؤلؤية في أصول الزيدية» (٥٢) مخطوط دار الكتب المصرية.

(٣) راجع: «بدائع الفوائد» لابن القيم (٣/٤).

وقد أوضح السعد التفتازاني العلاقة بين الطلب الجازم في اللغة، وترتيب العقاب على الترك في الشرع، حيث أفاد الوجوب، فقال: (الأمر حقيقة لغوية في الإيجاب بمعنى الإلزام وطلب الفعل وإرادته جزماً، وحقيقة شرعية في الإيجاب بمعنى الطلب والحكم باستحقاق تاركه الذم والعقاب لا بمعنى إرادة وجود الفعل، والأدلة يدل بعضها على الأول وبعضها على الثاني)[1].

وهكذا نرى أن هذه الشريعة التي جاءت بلسان عربي مبين: يدل الأمر في نصوصها على الوجوب، إذ إن الأمر في أصل اللغة حقيقة في جزم الطلب، وجاء الشرع فأمر ورتب على ترك المأمور به المؤاخذة والعقاب، فكانت دلالة الأمر على الوجوب في نصوص الشريعة العربية نابعة من اللغة والشرع معاً.

ولقد سار استدلال القائلين بالوجوب في طريقين:

أولهما: الاستشهاد بموقف أهل اللغة والسلف من دلالة الأمر، بما يعطي أنه للوجوب.

الثاني: استقراء دلالة الأمر في عدد من نصوص الكتاب والسنة، مما دل على أنه للوجوب.

الدليل الأول:

أ ـ من المعلوم أن الأمر في اللغة ـ كما ذكرنا آنفاً ـ هو للطلب الجازم، ومن الأمور التي لا تقبل الجدل أن أهل اللغة متفقون على ذم من يخالف الأمر، فلو أمر والد ولده بأمر فلم يمتثل عدَّ عاصياً، ولا يُذم ويوصف بالعصيان، إلا من كان مخالفاً لما كان عليه أن يفعله[2].

---

(١) راجع: «التلويح على التوضيح» (١/١٥٣)، «طلعة الشمس» للسالمي الإباضي (٢/٣٨ ـ ٣٩).

(٢) راجع: «مختصر المنتهى» مع «العضد» و«حاشية السعد» (٢/٨٠)، «التحرير» مع «التقرير والتحبير» (١/٣٠٤)، «الفصول اللؤلؤية في أصول الزيدية» (ص٥٢).

ويكفي ذلك من مدلول اللغة؛ فإن الوجوب بمعناه الشرعي مرتبط بما جاءت به الشريعة من مفهومات جديدة، عن الحلال، والحرام والثواب، والعقاب.

قال أحمد بن فارس: (الأمر عند العرب ما إذا لم يفعله المأمور سمي عاصياً).

وقال في مسألة الوجوب: (فإن قال قائل: فما حال الأمر في وجوبه وغير وجوبه؟ قيل له: أما العرب فليس يحفظ عنهم في ذلك شيء، غير أن العادة جارية بأن من أمر خادمه بسقيه ماء فلم يفعل: أن خادمه عاص وأن الآمر معصي)[1].

ب ـ وأما عن موقف السلف: فإن في الآثار المروية عنهم ـ وهي السبيل التي تصلنا بحِقبة التنزيل ـ ما يدل بوضوح علىٰ تكرار استدلالهم بصيغة الأمر أو ما في معناها علىٰ الوجوب، مع تجردها عن القرائن.

ولقد شاع هذا الاستدلال واستفاض، وظهرت آثاره في مآخذهم للأحكام، دون أن يلقىٰ ما يدل علىٰ استنكار ما يجنحون إليه، الأمر أوجب العلم العادي بأن دلالة الأمر هي الوجوب.

ما يرد علىٰ هذا الدليل وجوابه:

ولقد يرد علىٰ ذلك، أن الوجوب الذي يُرىٰ في استدلال السلف: مرده إلىٰ قرائن حفت به، فنقلته من الندب إلىٰ الوجوب، بدليل أنهم استدلوا بالأمر علىٰ كثير من الأحكام التي تقع في دائرة الندب.

ولكن هذا مردود بما دل عليه الاستقراء من أن القرائن التي صرفت الوجوب إلىٰ الندب في صنيع السلف، هي قرائن تفيد بذاتها الندب. أما الوجوب: فلا يحتاج إلىٰ قرينة، لتبادره إلىٰ الذهن، فهو الأصل، والتحول عنه إنما كان بالقرائن التي عينت معنىً من المعاني الأخرىٰ.

وذلك ما قرره الشوكاني تبعاً لابن الحاجب والكمال ابن الهمام

---

(١) انظر: «الصاحبي» (ص١٥٤ ـ ١٥٧).

وغيرهما، حين ذكر أن استدلالهم - يعني السلف - بما استدلوا به على الندب، إنما كان بقرائن صارفة عن المعنى الحقيقي - وهو الوجوب - معينة للمعنى المجازي - وهو الندب - علمنا ذلك باستقراء الواقع منهم في الصيغ المنسوب إليها الوجوب، والصيغ المنسوب إليها الندب في الكتاب والسنة، وعلمنا بالتتبع أن فهم الوجوب لا يحتاج إلى قرينة، لتبادره إلى الذهن، بخلاف فهم الندب، فإنه يحتاج إليها[1].

ولقد يرد أيضاً على الاستدلال بصنيع السلف، أنه استدلال بدليل ظني، والأدلة الظنية غير مقبولة في الأصول.

وابن الحاجب لم يسلّم بهذه الظنية، ولكنه قرر مع شارحه العضد: أنه لو سُلّم كونُ ما ينقل عن السلف دليلاً ظنياً: لكفى هذا الدليل في الأصول، وإلا تعذر العمل بأكثر الظواهر، لأنها لا تفيد إلا الظن، والقطعُ لا سبيل إليه، فالظهور ونقل الآحاد كافيان في مدلولات الألفاظ[2].

الدليل الثاني:

أما الدليل الثاني: فتعرض فيه لمجموعة من نصوص الأحكام في الكتاب والسنة التي نوردها فيما يلي:

أولاً: من نصوص الكتاب:

١ - إن الله تبارك وتعالى ذم إبليس على مخالفة ما أُمر به من السجود لآدم؛ وذلك في قوله جلّ وعلا: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ السَّاجِدِينَ ﴿١١﴾ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ ﴿١٢﴾﴾ [الأعراف][3].

---

(١) راجع: «أصول السرخسي» (١/١٤)، «مختصر المنتهى» لابن الحاجب مع «شرحه للعضد» و«حاشية السعد» (٢/٨٠)، «التحرير» مع «التقرير والتحبير» (١/٣٠٤)، «الفصول اللؤلؤية في أصول الزيدية» (ص٥٢)، «إرشاد الفحول» (ص٨٩).

(٢) راجع: «مختصر المنتهى» مع «شرحه للعضد» و«حاشية السعد» (٢/٨٠).

(٣) راجع المصدر السابق (٢/٨٠).

وانظر: «جمع الجوامع» للسبكي مع «شرحه للمحلي بحاشية البناني» (١/٣٧٧).

فإبليس لم يسجد إذ أمره الله بالسجود، بينما امتثل الملائكة فسجدوا.

ولقد دلت الآية على توجيه الذم لإبليس على هذه المخالفة باستفهام فيه الإنكار والتوبيخ، وذلك في قوله سبحانه: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾.

فإذا ثبت الذم على ترك المأمور: ثبت أن الأمر للوجوب، ولو لم تفد صيغة الأمر الوجوب: لما كان مجرد ترك السجود - وهو المأمور به، المعلوم من فعل الأمر ﴿اسْجُدُوا﴾ - موجباً للذم الذي رأيناه في هذا الاستفهام، ولو حصل الذم في مثل هذه الحال لكان عبثاً، ولكان لإبليس الحق في أن يقول: إنك ما ألزمتني فلم التوبيخ والإنكار والاعتراض[1]؟.

وهكذا يكون ذم إبليس وطرده من الجنة دار الكرامة: لمخالفة ما أُمر به وعدم امتثاله: دليلاً على أن صيغة الأمر تفيد الوجوب.

وقد يرد على هذا التعميم، أن صيغة الأمر تفيد الوجوب مطلقاً، فهماً من قوله: ﴿اسْجُدُوا﴾ إذ لا مانع أن تفيد وجوب السجود، ولكن من أين جاء كونها حقيقة لهذا؟

وفي رأينا أن قوله تعالى: ﴿إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ بعد قوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ﴾ يفيد تحليل ذلك الذم بمجرد ترك الأمر، لأن قوله: ﴿إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ مذكور في معرض التحليل والأمر الوارد في الآية والمذكور في قوله: ﴿أَمَرْتُكَ﴾ يفيد كونه أمراً على إطلاقه، لا كونه أمراً مخصوصاً في صورة مخصوصة.

هذا إلى أن الأمر بالسجود في قوله تعالى: ﴿اسْجُدُوا﴾ كان بلا قرينة، إذ لا مانع من الصرف إلى المجاز لو وجدت القرينة.

وعلى هذا وجب أن يكون ترك الأمر - من حيث هو أمر - موجباً للذم، وذلك يفيد أن كل أمر فإنه يقتضي الوجوب[2].

---

(١) انظر: «ابن الحاجب» مع «العضد» و«التفتازاني» (٢/٨٠).

(٢) راجع: «مختصر المنتهى» مع «شرحه للعضد» (٢/٨٠)، «المنهاج» للبيضاوي مع «شرحه نهاية السول» للإسنوي (١/٢٦٠) بهامش «التقرير والتحبير»، «طلعة الشمس» للسالمي الأباضي (ص٣٩).

٢ ـ قال تعالىٰ: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱرْكَعُوا۟ لَا يَرْكَعُونَ ﴿٤٨﴾ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿٤٩﴾﴾ [المرسلات][1].

فدلت الآية علىٰ ذم هؤلاء القوم بأنهم لا يركعون إذا أمروا بالركوع، وقد جاء الذم من ترك ما أمروا بفعله فلم يفعلوه، ولو كان الأمر لا يفيد الوجوب، لما كان تركهم لما أمروا به سبباً لذمهم ومقت الله إياهم[2].

وقد يرد علىٰ هذا الاستدلال: أن الذم إنما كان بسبب كفرهم. ولكنه مدفوع بأنه تعالىٰ ذمهم علىٰ كفرهم من وجوه كثيرة، إلا أن ذمه لهم في هذه الآية إنما كان ـ كما هو النص ـ لأنهم تركوا الامتثال، فلم يفعلوا المأمور به.

فعلم أن ترك المأمور به مدعاة للإنكار والذم، وأن المأمور لا يخرج من العهدة إلا بامتثال ما أمر به، والإتيانِ بما اقتضته صيغة الأمر[3].

٣ ـ قال الله جلَّ ثناؤه: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾﴾[4].

يلاحظ في هذا النص القرآني أن الله ﷻ يحذر الذين يخالفون أمره أن تحل بهم المحنة في الدنيا، أو يصيبهم العذاب الأليم في الآخرة.

---

(١) قيل: نزلت الآية في ثقيف حين أمرهم رسول الله ﷺ بالصلاة فقالوا: لا ننحني فإنها مسبة علينا. أخرجه أبو داود وأحمد وابن أبي شيبة والطبراني. وانظر: «الكشاف للزمخشري مع الكافي الشاف في تخريج أحاديث الكشاف للحافظ ابن حجر» (٥٤٦/٤)، «تفسير القرطبي» (١٦٦/١٩).

(٢) راجع: «الإسنوي علىٰ المنهاج» (٢٦٠/١)، «إرشاد الفحول» (ص٨٩).

(٣) راجع: «التحرير» مع «التقرير والتحبير» (٣٠٤/١)، «طلعة الشمس» للسالمي الإباضي (٣٩/٢)، «إرشاد الفحول» (ص٨٩).

(٤) سورة النور، والآية هي قوله تعالىٰ: ﴿لَّا تَجْعَلُوا۟ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا ۚ قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا ۚ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾﴾.

فرتب العقوبة على تلك الجناية التي حذرهم منها، وهي المخالفة عن أمره[1].

وهكذا نجد في الآية تهديداً يعطي أن ظاهر الأمر الوجوب، إذ إن الذي استحق العقاب إنما استحقه على ترك المأمور به.

ولا أدل على معنى الوجوب في الأمر: من أن يستحق المكلف العقاب على ترك موجَب الأمر ومقتضاه، ولولا ذلك لكان التحذير من المخالفة لا معنى له، وعُدَّ من العبث. قال السعد التفتازاني: (والأقرب أن يقال: المفهوم من الآية التهديد على مخالفة الأمر وإلحاق الوعيد بها، فيجب أن تكون مخالفة الأمر حراماً وتركاً للواجب ليلحق بها الوعيد والتهديد)[2].

هذا وقد جاء الإمام الشافعي بهذه الآية في «الرسالة» ضمن مجموعة من النصوص القرآنية الأخرى في (باب ما أمر الله من طاعة رسول الله) وقال في آخر كلامه حول تلك النصوص: (فأحكم فرضه بإلزام خلقه طاعة رسوله وإعلامَهم أنها طاعته... فجمع لهم أن أعلمهم أن الفرضَ عليهم اتباعُ أمره وأمرِ رسوله، وأن طاعةَ رسوله طاعتهُ، ثم أعلمهم أنه فرض على رسوله اتباع أمره جلّ ثناؤه)[3]. وهذا واضح في ذهاب الشافعي إلى أن الأمر للوجوب بدليل من الآية السابقة وغيرها. وقد قرر ذلك الغزالي وصوّبه

---

(١) والمقصود بالمخالفة عن الأمر في الآية: جرى فيه الخلاف: فجنح الأخفش وابن قتيبة إلى اعتبار «عن» صلة فكأنه قال: «يخالفون أمره»، وذهب الزمخشري إلى أن المخالفة عن الأمر هي: الصد عنه، قال في «الكشاف»: (الذين يخالفون عن أمره: الذين يصدون عن أمره، بحذف المفعول) ويرى البعض تضمين المخالفة معنى الإعراض، فيصبح المعنى: «يعرضون عن أمره ويميلون عن سنته».

ولا تخفى وجاهة القول الذي ذهب إليه الأخفش وذكره ابن قتيبة. انظر: «تأويل مشكل القرآن» لابن قتيبة (ص١٩٥)، «الكشاف» (٣/٢٠٥)، «التفسير الكبير» للرازي: (٢٤/٤٠).

(٢) انظر: «التوضيح» مع «التلويح» (٦/١٥٤).

(٣) راجع: «الرسالة» للإمام الشافعي (ف٢٨٠، ٢٨١).

حين قال: (والشافعي حمل أوامر الشرع على الوجوب. وقد أصاب؛ إذ ثبت لنا بالقرائن أن من خالف أمر رسول الله ﷺ: عصى وتعرض للعقاب)[1].

٤ ـ ومما استدل به القائلون بالوجوب: ما يقرره القرآن من الحكم على تارك المأمور به أنه عاص، وذلك في قوله تعالى على لسان موسى يخاطب أخاه هارون عليه السلام: ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي ﴿٩٣﴾﴾ [طه] حين ترك مقتضى ما أمره به وهو أن يخلفه في قومه، فقد قال له من قبل ﴿اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي﴾ [الأعراف: ١٤٢] وهو أمر مجرد عن أي قرينة. وكذلك في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ﴾ [الجن: ٢٣].

ففي هذا دلالة على أن تارك الأمر عاص. ولقد اعتبر ابن الحاجب وشارحه العضد، أن الاستدلال على الوجوب بهاتين الآيتين بيِّن لا يحتاج إلى تفصيل[2] وذلك ما ذهب إليه ابن الهمام حين قرر أن العاصي متوعَّد وذلك بقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ﴾ فترتيب الوعيد على الترك ـ كما يقول ـ دليل الوجوب[3].

٥ ـ ومن الأدلة على أن الأمر للوجوب: قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ

---

(١) انظر: «المنخول» (ص١٠٨).

(٢) جاء في «مختصر المنتهى وشرحه» (٢/٨٠): (ولنا أيضاً أن تارك المأمور به عاص، وكل عاص متوعد. وهو دليل الوجوب. أما الأول فلقوله: ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾ أي تركت مقتضاه، إجماعاً. وأما الثاني فلقوله: ﴿وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ﴾ والثالث بيِّن.

وانظر: «نهاية السول شرح الإسنوي لمنهاج البيضاوي» (١/٢٦٤)، «إرشاد الفحول» للشوكاني (ص٩٠)، «الفصول اللؤلؤية في أصول الزيدية» (ص٥٢)، «غاية السول في علم الأصول» للزيدية (ص١٠٩).

(٣) راجع: «التحرير» مع «التقرير والتحبير» (١/٣٥٠) وإن كان ابن الهمام يرى أن الأمر في قوله: ﴿اخْلُفْنِي﴾ ليس مجرداً عن القرينة التي تدل على الوجوب وهي قوله: ﴿وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ ﴿١٤٢﴾﴾ [الأعراف].

﴿وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا ﴿٣٦﴾﴾ [الأحزاب][1].

ومعنىٰ الآية، أنه ليس لمؤمن ولا مؤمنة، اختيار مع أمر الله وأمر رسوله، بل الواجب عليهم الانقياد والامتثال، وهذا ليس خاصاً بجماعة أو طائفة من المؤمنين، بل هو للجميع؛ لأن الضمير في قوله: ﴿مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ راجع إلىٰ الجمع الذي يقتضيه قوله: ﴿لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ﴾ فإن معناه العموم، لأنه نكرة في سياق النفي. وهذا لا يتعارض مع وجود سبب خاص للنزول - كما سيأتي - لأن خصوص السبب عند الكثيرين: لا يمنع عموم اللفظ.

والذي نقوله من دلالة هذه الآية علىٰ أن الأمر للوجوب، هو ما فهمه ابن عباس ﷺ، فقد روىٰ ابن كثير في «تفسيره» ما روى ابن أبي حاتم والبيهقي وغيرهما عن ابن جريج قال: أخبرني عامر بن مصعب عن طاوس قال: أنه سأل ابن عباس عن ركعتين بعد العصر: فنهاه، لأن السنة غير ذلك، وقرأ ابن عباس ﷺ: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب:٣٦][2].

وهذا الأثر، جاء أوضح من ذلك في رسالة الشافعي حيث قال: أخبرنا مسلم وعبدالمجيد عن ابن جريج أن طاوساً أخبره أنه سأل ابن عباس عن الركعتين بعد العصر، فنهاه عنهما، قال طاوس: فقلت ما أدعهما، فقال ابن عباس: «وما كان لمؤمن ولا مؤمنة أن يكون لهم الخيرة من أمرهم».

قال الإمام الشافعي: (فرأىٰ ابن عباس الحجة قائمة بخبره عن النبي ﷺ، ودله بتلاوة كتاب الله علىٰ أن فرضاً عليه أن لا تكون له الخيرة إذا قضىٰ الله ورسوله أمراً)[3].

---

(١) والقضاء هنا معناه الحكم الذي هو إتمام الشيء قولاً، لأنه المناسب للإسناد إلىٰ الرسول ﷺ.

(٢) «تفسير ابن كثير» (٣/٤٩٠).

(٣) راجع: «الرسالة» (ف١٢٢٠)، «تفسير ابن كثير» (٣/٤٨٩ - ٤٩٠).

هذا: وقد صدّر الإمام المطلبي بهذه الآية ما ذكره في باب (طاعة رسول الله مقرونة بطاعة الله ومذكورة وحدها) وختم الباب بقوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾[1].

ولقد أورد ابن حزم الآية أيضاً دليلاً علىٰ أن الأمر في الكتاب والسنة للوجوب، حيث رأىٰ النص جازماً في نفي الاختيار وإذا بطل الاختيار: فقد لزم الوجوب ضرورة؛ لأن الاختيار إنما يكون فيما ليس بواجب. جاء في «الإحكام» قوله: (فكل ما أمر الله به ورسوله فلا اختيار فيه لأحد، وإذا بطل الاختيار: فقد لزم الوجوب ضرورة؛ لأن الاختيار هو في الندب والإباحة اللذين فيهما الخيَرة إن شئنا فعلنا وإن لم نشأ لم نفعل، فأبطل الله عزّ وجلّ الاختيار في كل أمر يرد من عند نبيه ﷺ، وثبت بذلك الوجوب والفرض في جميع أوامرهما، ثم لم يدعنا تعالىٰ في شك من القسم الثالث وهو الترك فقال تعالىٰ: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا ﴿٣٦﴾﴾ [الأحزاب] وهكذا يكون عند ابن حزم وجوب الفعل فيما جاء به الأمر، والندب والإباحة فيما جاء به التخيير، وترك المأمور معصية، والمعصية ضلال مبين.

وقد أوضح ذلك مرة ثانية فقال: (وليس يقابَل الأمر الوارد إلا بأحد

---

(١) في سورة الأنفال: ٢٠ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَوَلَّوْا۟ عَنْهُ وَأَنتُمْ تَسْمَعُونَ ﴿٢٠﴾ وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ قَالُوا۟ سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ﴿٢١﴾ إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلصُّمُّ ٱلْبُكْمُ ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٢٢﴾ وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٢٣﴾﴾.

ومما يساعد علىٰ فهم أن الأمر للوجوب من الآية السابقة في سورة الأحزاب ما ذكره العلماء من سبب النزول فقد روي «أن رسول الله ﷺ خطب زينب بنت جحش بنت عمته أميمة بنت عبد المطلب علىٰ مولاه زيد بن حارثة وأبىٰ أخوها عبدالله فنزلت الآية فقال: رضينا يا رسول الله، فأنكحها إياه».

وقيل: هي أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط، وهي أول من هاجر من النساء وهبت نفسها للنبي ﷺ فقال: «قد قبلت»، وزوجها زيداً فسخطت هي وأخوها وقالا: إنما أردنا رسول الله ﷺ فزوجنا عبده فنزلت الآية.

راجع: «تفسير القرآن العظيم» لابن كثير (٤٨٩/٣)، «الكشاف» للزمخشري (٤٢٦/٣ ـ ٤٢٧).

ثلاثة أوجه لا رابع لها، فعلم ذلك بضرورة الطبيعة بل ببديهة العقل: إما الوجوب - وهو قولنا - وإما الندب والتخيير في فعل أو ترك وقد أبطل الله عزَّ وجلَّ هذا الوجه في قوله تعالىٰ: ﴿أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب:٣٦] وإما الترك - وهو المعصية فأخبر تعالىٰ أن من فعل ذلك فقد ضل ضلالاً مبيناً، فارتفع الإشكال جملة)[1].

ثانياً: من نصوص السنة:

١ - ومن أوضح الأدلة في نصوص السنة ما ورد في كتب الصحيح من قوله عليه الصلاة والسلام: **«لولا أن أشق علىٰ أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة»**[2].

ووجه دلالة هذا النص علىٰ أن الأمر للوجوب، أنه لو أمر الرسول ﷺ بالسواك عند كل صلاة لوجب فعله، سواء أكان في ذلك مشقة أم لم يكن.

ولكنه لا يريد أن يشق علىٰ أمته فلم يأمرهم به.

وإنما فهم ذلك من أن «لولا» عند علماء العربية حرف امتناع لوجود، فهي كلمة تمنع الشيء لوقوع غيره، فيكون امتناع الأمر بالسواك في الحديث إنما حصل لوجود المشقة، واستحباب السواك عند كل صلاة ثابت، وإذن فالمنتفي للمشقة إنما هو الوجوب، وبأن الندب لا مشقة فيه فتركه جائز.

وهكذا لم يأمر الرسول ﷺ الأمة باستعمال السواك عند كل صلاة، لئلا يوقع الناس في المشقة، لأن الخروج عن عهدة الأمر، لا يكون إلا بالعمل بالمأمور به، والعمل بالمأمور به هنا هو الاستياك عند كل صلاة، وفي ذلك

---

(١) راجع «الأحكام» (٣/٢٠ - ٢٢)، وانظر: «إرشاد الفحول» (ص٩٠)، «طلعة الشمس» للسالمي الإباضي (٢/٤٠).

(٢) رواه عن أبي هريرة أحمد (٩٥٤٤) وأصحاب الكتب الستة: البخاري (٨٧٧) ومسلم (٢٥٢) وأبو داود (٤٦) والترمذي (٢٢) وابن ماجه (٢٨٧) والنسائي (٧)، وذكره البخاري في مواضع مختلفة. وانظر: «إحكام الأحكام» لابن دقيق العيد (١/١٠٤).

ما فيه من الحرج، فلم يأمر به لئلا يكون واجباً. وهذا يقتضي أن الأمر للوجوب[1].

ولقد عبر الخطابي عن ذلك بكل جلاء ووضوح؛ فبعد أن أخذ من الحديث عدم وجوب السواك قال: (وفيه دليل أن أصل أوامره - يعني الرسول ﷺ - على الوجوب، ولولا أنه إذا أمرنا بالشيء صار واجباً لم يكن لقوله: «لأمرتهم به» معنى، وكيف يشق عليهم من الأمر بالشيء وهو إذا أمر به لم يجب ولم يلزم؟ فثبت أنه على الوجوب ما لم يقم دليل على خلافه[2].

قال أبو الوليد الباجي[3] في شرحه «للموطأ»: (فالمراد هنا الوجوب واللزوم دون الندب، فقد ندب ﷺ إلى السواك، وليس في الندب إليه مشقة؛ لأنه إعلام بفضيلته واستدعاء لفضله، لما فيه من جزيل الثواب)[4].

وهذا الاتجاه كان صنيع الزرقاني[5] أيضاً ولكن بشكل أوضح، إذ قال عندما عرض للحديث في شرحه «للموطأ»: (وفيه دليل على أن الأمر للوجوب من وجهين:

---

(١) راجع: «مفتاح الوصول» للتلمساني (ص١٧)، «إرشاد الفحول» للشوكاني (ص٩٠).

(٢) راجع: «معالم السنن» للخطابي (٢٩/١).

(٣) هو سليمان بن خلف بن سعد التجيبي القرطبي أبو الوليد الباجي، أحد أئمة المسلمين ومن كبار رجال الحديث، وفقهاء المالكية، تنقَّل بين عدد من بلدان المغرب والمشرق، وكانت إقامته بالمشرق نحو ثلاثة عشر عاماً، وبينه وبين ابن حزم مناظرات وفصول، له عدد من المصنفات منها: «المنتقى» شرح «موطأ مالك» و«شرح المدونة» و«إحكام الفصول في أحكام الأصول». توفي رحمه الله بالمرية سنة ٤٧٤هـ.

(٤) راجع: «الموطأ مع شرحه» للباجي (١٢٩/١).

(٥) هو محمد بن عبدالباقي الزرقاني المصري الأزهري المالكي أبو عبدالله قال صاحب «الأعلام»: «إنه خاتمة المحدثين بالديار المصرية»، من مصنفاته: «شرح موطأ الإمام مالك»، «تلخيص المقاصد الحسنة» في الحديث. توفي رحمه الله سنة ١١٢٢هـ.

أحدهما: أنه نفىٰ الأمر مع ثبوت الندبية، ولو كان للندب لما جاز النفي.

ثانيهما: أنه جعل الأمر للمشقة عليهم، وإنما يتحقق إذا كان للوجوب، إذ الندب لا مشقة فيه، لأنه جائز الترك[1].

ولقد كان من آثار ذلك، عملاً بهذا الحديث، أن اتجه جمهور العلماء إلىٰ عدم وجوب السواك؛ لأن الرسول ﷺ لو أراد من الأمة أن تفعله: لأمرهم به، شق عليهم أو لم يشق، ويبقىٰ حكم الاستياك في حيز الندب والاستحباب[2].

---

(١) راجع: الزرقاني في «شرح الموطأ» (١/١٣٣).

(٢) قال ابن قدامة: (أكثر أهل العلم يرون السواك سنة غير واجب، ولا نعلم أحداً قال بوجوبه إلا إسحاق وداود لأنه مأمور به والأمر يقتضي الوجوب) «المغني» (١/٩٥).

وما يستند إليه داود وإسحاق بن راهويه هو ما رواه أبو داود من طريق عبدالله بن حنظلة: **«أن النبي ﷺ أمر بالوضوء عند كل صلاة طاهراً وغير طاهر، فلما شق ذلك عليه أمر بالسواك عند كل صلاة»**.

والذي نقله الزرقاني عن إسحاق بن راهويه أنه قال: هو واجب لكل صلاة فمن تركه عامداً بطلت صلاته، قال: وعن داود هو واجب ولكن ليس شرطاً.

ونفىٰ الزرقاني أن يكون قد ثبت شيء مما يروىٰ في ورود الأمر بالسواك علىٰ إطلاقه، وذلك كالذي رواه ابن ماجه عن أبي أمامة مرفوعاً: **«تسوكوا»** وما رواه أحمد علىٰ هذا النحو وذلك في حديث ابن عباس. «الموطأ» مع «شرحه» للزرقاني (١/١٣٣).

وهكذا لا يبقىٰ لدىٰ من يقول بالوجوب إلا حديث استبدال الوضوء لكل صلاة بالسواك الذي رواه أبو داود من طريق حنظلة.

هذا وحديث أبي داود الذي جعل السواك فيه بدلاً عن الوضوء لكل صلاة لم يعرض له الخطابي عند شرحه لما ورد في شأن السواك من «سنن أبي داود» وإنما أورد الحديث ثم قال:

(فيه من الفقه أن السواك غير واجب وذلك أن كلمة «لولا» كلمة تمنع الشيء لوقوع غيره، فصار الوجوب بها ممنوعاً، ولو كان السواك واجباً لأمر به شق أو لم يشق) «معالم السنن» (١/٢٩). =

٢ ـ ومن الأدلة ما ورد في الحديث أن رسول الله ﷺ أنكر على أبي

= ولعل الخطابي حذا في ذلك حذو الإمام الشافعي الذي نقل عنه أنه قال عند ذكر الحديث: وفيه دليل على أن السواك ليس بواجب، لأنه لو كان واجباً لأمرهم به شق عليهم أو لم يشق.

هذا: وقد جرت محاولة للجمع بين الحديثين من أبي جعفر الطحاوي وابن قدامة المقدسي.

أما أبو جعفر الطحاوي: فقد نفى أن يكون السواك واجباً عملاً بحديث: «**لولا أن أشق على أمتي...**» والمأمور في حديث ابن حنظلة إنما هو النبي ﷺ ولا علاقة للأمة به «شرح معاني الآثار» (١/٢٥ ـ ٢٨).

فقد أتى أبو جعفر بالحديثين. وبعد أن أخذ من حديث ابن حنظلة نسخ الوضوء لكل صلاة وأن الوضوء يجزئ ما لم يكن الحدث، وبعد أن بين مجال كل من الحديثين، قال رحمه الله:

(فثبت بقوله ﷺ: «**لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة**» أنه لم يأمرهم بذلك، وأن ذلك ليس عليهم، وأن في ارتفاع ذلك عنهم ـ وهو المجعول بدلاً من الوضوء لكل صلاة ـ على أن الوضوء لكل صلاة لم يكن عليهم ولا أُمروا به، وأن المأمور به النبي ﷺ دونهم، وأن حكمه كان في ذلك غير حكمهم).

وهكذا ترى أن أبا جعفر الطحاوي أخرج حديث ابن حنظلة عن حيز المعارضة لحديث: «**لولا أن أشق...**» فالأول خاص بالرسول صلوات الله عليه، والثاني يثبت أن الأمر بالسواك لم يحصل. والسواك جعل بالحديث الأول بدلاً من الوضوء لكل صلاة، والأمة لم تؤمر في الأصل بالوضوء لكل صلاة، بدليل أنها لم تؤمر بالسواك الذي جعل بدلاً عن الوضوء لكل صلاة. فلا البدل ولا المبدل منه تعلق واحد منهما بالأمة، وإذن فالسواك لكل صلاة خاص بالرسول ﷺ، وأما بالنسبة لأمته فذلك غير واجب بل هو أمر مستحب.

أما ابن قدامة فقد أورد الحديثين وأراد الجمع بينهما عن أحد طريقين:

أ ـ فإما أن يقال: إن الأمر في حديث القائلين بالوجوب هو أمر ندب واستحباب لأن الذي امتنع في حديث: «**لولا أن أشق...**» أمر إيجاب.

ب ـ وإما أن يقال: إن ما جاء في حديث استبدال الوضوء لكل صلاة بالسواك يحتمل أنه كان واجباً على النبي ﷺ بالخصوص.

وهكذا أراد ابن قدامة الجمع بين الحديثين بأحد طريقين كان أحدهما احتمال أن يكون الوجوب في حق النبي ﷺ على الخصوص. «المغني» (١/٩٥). =

سعيد بن المعلىٰ إذ ناداه فلم يستجب له ـ وكان يصلي ـ فقال له رسول الله ﷺ: «ألم يقل الله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤]»[1].

فقد أفهم النبي ﷺ أصحابه بهذا: أن مطلق الأمر يفيد الوجوب، وكان إنكاره علىٰ أبي سعيد بن المعلىٰ أنه لم يجب نداءه، مع كونه واقفاً في الصلاة، فدل هذا الإنكار علىٰ أن الأمر في قوله تعالىٰ: ﴿ٱسْتَجِيبُواْ﴾ يشمل كل الأحوال، حتىٰ ولو كان المسلم واقفاً في الصلاة، لا يعد ذلك عذراً في عدم الاستجابة التي فرضت بقول الله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾[2].

= بينما رأينا أبا جعفر الطحاوي يجزم بهذه الخصوصية. وما ذهب إليه أبو جعفر هو الراجح في نظرنا لأن السواك الذي جعل بدلاً عن الوضوء لكل صلاة لم يأمر الرسول ﷺ به الأمة، ومعنىٰ ذلك أن الوضوء لكل صلاة لم يكن عليها أيضاً، فهي لم تخاطب بالأصل، والرسول لم يأمرها بالسواك الذي هو البدل، وهكذا يكون لكل من الحديثين دائرته التي هي مجال دلالته علىٰ الحكم؛ فأحدهما يقرر أمراً خاصاً بالرسول، والآخر يقرر عدم وجوب السواك لأن الرسول لم يأمر به.

ولقد رأينا الإمام الشافعي يأخذ من الحديث الذي هو دليل الجمهور عدم وجوب السواك دون أن يعرض للحديث الآخر، كما رأينا ممن تابعه إماماً كالخطابي يصنع صنيعه فيقتصر علىٰ الاستدلال من الحديث علىٰ أن السواك غير واجب أيضاً، ثم يردف ذلك باستنتاج أن أوامر الرسول صلوات الله عليه علىٰ الوجوب.

(١) جاء في رواية أخرىٰ ذكر أُبي بن كعب، بدلاً من أبي سعيد المعلىٰ، فقد أخرج ابن عبدالبر بالسند عن أبي هريرة قال: (خرج رسول الله ﷺ علىٰ أبي بن كعب وهو يصلي فقال رسول الله ﷺ: «يا أُبي»، فالتفت إليه ولم يجبه وصلىٰ فخفض ثم انصرف إلىٰ رسول الله ﷺ، فقال رسول الله: «يا أُبي ما منعك أن تجيبني إذ دعوتك» فقال: يا رسول الله كنت أُصلي، قال: «أفلم تجد فيما أوحي إلي أن ﴿ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾؟» قال: بلىٰ يا رسول الله، ولا أعود إن شاء الله).

انظر: «تفسير الطبري» (٤٦٦/١٣)، «جامع بيان العلم» (٦٤/٢)، ما سلف (٥٨/٢).

(٢) راجع: «الإحكام في أصول الأحكام» لابن حزم (٢٠/٣ ـ ٢١).

وفي خاتمة الاستقراء لمواطن دلالة الأمر في هذه المجموعة من نصوص الكتاب والسنة: يتضح لدينا أن ما يدل عليه الأمر: هو الوجوب على وجه الحقيقة، وليس أبين من استعمال كتاب الله، وسنة رسوله، حيث إن الكتاب هو المصدر الأول لهذه الشريعة والسنة هي بيانه والمصدر الثاني من بعده. فعلى هدي الاستعمال فيهما: يسير استنباط الأحكام من النصوص في طريق بعيدة عن الانحراف لا تجافي عرف الشريعة، ولا تهمل مدلولات الخطاب في لسان العرب[1].

* * *

المطلب الثالث
مسالك القائلين بغير الوجوب

مسلك القائلين بالندب:

كان من أهم ما استدل به القائلون بأن الأمر حقيقة في الندب: ما ثبت في السنة الصحيحة من حديث أبي هريرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **«ما نهيتكم عنه فاجتنبوه، وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم، فإنما أهلك الذين من قبلكم كثرةُ مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم»**[2].

ووجه الاستدلال بالحديث: أن الرسول صلوات الله عليه، رد الأمر إلى مشيئتنا، وذلك هو معنى الندب، حيث لا يأثم المأمور بالترك؛ فله أن يفعل، وله أن لا يفعل.

وكان **جواب الجمهور** على ذلك: أن الحديث في الواقع يصلح دليلاً للقول بالوجوب؛ لأن ما لا نستطيعه لا يجب علينا، وإنما يجب علينا ما

---

(١) راجع: «التلويح على التوضيح» (١/١٥٥)، «مفتاح الوصول» للتلمساني (١/١٧).

(٢) أخرجه مسلم في «صحيحه» وهو جزء من حديث متفق عليه. البخاري (٧٢٨٨)، مسلم (١٣٣٧). وراجع: «إرشاد الفحول» (ص٩١)، «التحرير» مع «التقرير والتحبير» (١/٣٠٦).

نستطيعه، أما المندوب: فلا حرج في تركه مع الاستطاعة، وهو مرتبط بمشيئتنا أيضاً.

ولقد اعتبر صاحب «التقرير والتحبير» ذهولاً عظيماً، القول بأن الحديث رد الأمر إلىٰ مشيئة المأمورين، فقال عند الرد علىٰ أصحاب هذا المذهب: (ثم لا خفاء في أن قولهم: رده إلىٰ مشيئتنا مع روايتهم للحديث بلفظ: «ما استطعتم» ذهول عظيم)[1].

مسلك القائلين بالاشتراك:

والقائلون بالاشتراك اللفظي؛ سواء بين الوجوب والندب، أو بين الوجوب والندب والإباحة، أو بين هذه الثلاثة ومعها التهديد: استدلوا بثبوت إطلاق الأمر حقيقة علىٰ أكثر من الوجوب.

فالقائلون بالاشتراك بين الوجوب والندب: يدعون ثبوت إطلاق الأمر حقيقة عليهما.

والقائلون بالاشتراك بين الوجوب والندب والإباحة: يدعون ثبوت إطلاق الأمر حقيقة علىٰ هذه المعاني الثلاثة.

والقائلون بالاشتراك بين الوجوب والندب والإباحة والتهديد: يدعون ثبوت إطلاق الأمر حقيقة عليها جميعاً.

ووجه ثبوت إطلاق الأمر حقيقة علىٰ أكثر من الوجوب عندهم: أنه قد ثبت الإطلاق، والأصل فيه الحقيقة.

والرد الطبيعي علىٰ هذا الادعاء: أن المجاز أولىٰ من الاشتراك؛ وذلك من أبسط القواعد في خطابات العربية التي هي لغة الكتاب والسنة.

ولقد تبين من أدلة الجمهور: أن الوجوب متعين للحقيقة عند الإطلاق، فتكون دلالة الأمر علىٰ المعاني الباقية من قبيل المجاز[2].

---

(١) راجع: «مختصر المنتهىٰ» مع «شرحه للعضد» و«حاشية السعد» (٨١/٢).
(٢) انظر: «التحرير» مع «التقرير والتحبير» (٨٠٦/١).

مسلك القائلين بمطلق الطلب:

أما القائلون بأن الأمر لمطلق الطلب: فقد احتجوا بأنه ثبت رجحان الطلب، الذي هو المعنىٰ المشترك، بين الوجوب والندب بالضرورة من اللغة، ولم يقم ما يدل علىٰ تخصيصه بواحد منهما، وهو الوجوب.

ومعنىٰ ذلك أن الرجحان قد ثبت لغة في الواجب، كما ثبت في المندوب، وجعلُ هذا الرجحان لواحد منهما ـ وهو الواجب ـ تقييد بلا دليل، فيكون القول به عارياً عن السند. وإذن فلا بد من القول بأن الأمر للقدر المشترك بين الوجوب والندب، وهو مطلق الطلب، وقالوا هذا دفعاً للاشتراك والمجاز[1].

ولكن الذي قاله هؤلاء مدفوع بما يلي:

أ ـ في أدلة الوجوب التي ساقها الجمهور: ما يدل علىٰ أن تقييد الأمر بالوجوب حقيقة قائم علىٰ الدليل، وليس تخصيصاً بدون دليل.

ب ـ ثم إن جعل الأمر لمطلق الطلب: إثبات للغة بلوازم الماهيات، وذلك ـ كما يرىٰ ابن الحاجب وشارحه العضد ـ أن القائلين بهذا القول، جعلوا الرجحان لازماً للوجوب والندب، فجعلوا باعتباره صيغة الأمر لهما، مع احتمال أن تكون للمقيد بأحدهما وللمشترك بينهما، وذلك باطل[2].

وهكذا، يبدو اتجاه القائلين بأن الأمر لمطلق الطلب في نظرنا: غير سليم.

فالدليل قائم علىٰ تقييد الأمر بأنه حقيقة في الوجوب، وادعاؤهم: إثبات للُّغة بلوازم الماهيات.

وما قيل هنا، يقال لمن جنحوا إلىٰ أن الأمر يفيد الإذن؛ لأنه موضوع

---

(١) راجع: «مختصر المنتهىٰ» و«شرحه للعضد» مع «حاشية السعد» (٢/٨١).

(٢) راجع: «مختصر المنتهىٰ» السابق (٢/٨١)، «جمع الجوامع» لابن السبكي «بحاشية البناني» (١/٣٧٥ ـ ٣٧٧)، «منهاج البيضاوي» مع «نهاية السول» للإسنوي (١/١٦٥) بهامش «التقرير والتحبير».

للقدر المشترك بين الوجوب والندب والإباحة، ذلك أن هؤلاء أيضاً احتجوا بأن الإذن ثبت بضرورة اللغة، وأن التقييد بواحد من المعاني الثلاثة ـ وهو الوجوب ـ لا دليل عليه.

مسلك القائلين بالوقف:

وإذا أتينا إلىٰ القائلين بالوقف، رأيناهم يستدلون علىٰ ما ذهبوا إليه من التوقف: بأنه لو ثبتت دلالة الأمر علىٰ الوجوب أو غيره: لثبتت بدليل، وليس هناك من دليل؛ ذلك أن الدليل إما أن يكون عن طريق العقل أو عن طريق النقل.

أما العقل: فلا مدخل له في مثل هذه الأمور.

وأما النقل: فإما نقل آحادٍ: فلا يفيد العلم، وإما نقل بالتواتر الذي يوجب استواء طبقات الباحثين فيه، فلو وقع هذا التواتر في النقل، لامتنع الاختلاف في مدلول الأمر حقيقة، ولكن الاختلاف واقع، ومعنىٰ ذلك أن النقل لم يحصل بالتواتر. فإذا كان العرب قد أطلقوا الصيغة للندب مرة، وللوجوب أخرىٰ مثلاً، ولم يوقفونا علىٰ أنها موضوعة لواحد دون الآخر: وجب التوقف[1].

---

(١) راجع: «المستصفىٰ» (٤٢٧/١)، «الإحكام» للآمدي (٢١٠/٢)، «مختصر المنتهىٰ» مع «شرح العضد» و«حاشيته للسعد» (٨١/٢)، «التحرير» مع «التقرير والتحبير» (٣٠٦/١) هذا وقد فصل الغزالي هذا الدليل الذي اعتبره قاطعاً حين قرر أن أهل اللغة لم يبينوا أن صيغة «افعل» أو ما في معناها موضوعة لواحد من الوجوب، والندب والإباحة والتهديد، إذ إن ذلك يجب أن يعلم بطريق النقل حيث إنه لا دخل للعقل في اللغات.

وطريق النقل للغات لا يقبل الغزالي فيه أخبار الآحاد. أما التواتر فلا يعدو أربعة أوجه:

أ ـ فإما أن ينقل عن أهل اللغة عند وضعهم أنهم صرحوا بأنهم وضعوه كذا وأقروا به بعد الوضع.

ب ـ وإما أن ينقل عن الشارع الأخبار عن أهل اللغة بذلك أو تصديق من ادعىٰ ذلك. =

هذا ما يحتج به الواقفية، سواء منهم من يتوقف في تعيين المعنىٰ المراد من الأمر، ومن يتوقف في تعيين الموضوع له الأمر حقيقة.

ولكن الجمهور لم تعوزهم الإجابة علىٰ هذا الاستدلال، فمن غير المسلم به أنه ليس إلا دليل النقل الذي يريدون وهو غير متوافر، بل هنالك الأدلة الاستقرائية الكثيرة ـ وقد رأينا قسماً منها ـ التي كانت ثمرة جهود العلماء في تتبع مظان استعمال الألفاظ ودلالتها علىٰ معانيها، وفي تلك الأدلة من نصوص الكتاب والسنة: ما يجعل القول بالتوقف غير ذي موضوع[1].

علىٰ أن القائلين بالتوقف لا يعدو مذهبم ـ في نظرنا ـ الحدود النظرية للنقاش المنطقي، وهم لا يعدمون حين يتضح إطلاق الأمر علىٰ الوجوب، أن يجدوا قرينة يدَّعون أنها هي التي رجحت معنًى علىٰ آخر.

ولو رأينا توقفاً في نصوص الأحكام بعد بيان السنة واتضاح معالم الطريق: لقلنا مع ابن حزم: إن في هذا الاتجاه تجميداً للنصوص وتعطيلاً للأحكام.

رأينا في دلالة الأمر:

والآن، وبعد تطواف مجرد مع أدلة العلماء في دلالة الأمر، نرىٰ أن نلقي عصا التسيار لنختار مذهب الجمهور، في أن الأمر يدل بحقيقته علىٰ

= ج ـ وإما أن ينقل عن أهل الإجماع.

د ـ وإما أن يذكر بين يدي جماعة يمتنع عليهم السكوت علىٰ الباطل ولم ينكروه. وهذه الأوجه الأربعة التي هي أوجه تصحيح النقل يرىٰ الغزالي أن دعوىٰ شيء منها في قوله: «أمرنا بكذا» لا يمكن وما دام لا يمكن فمعنىٰ ذلك أنا لم نستطع أن نقف من طريق النقل السليم علىٰ أن أهل اللغة قد وضعوا الأمر لمعنىٰ دون آخر علىٰ الحقيقة. وإذا كان الأمر كذلك: فليس من حقنا أن ننسب إليهم ما لم يصرحوا به، بل نتوقف عن التقول والاختراع عليهم. انظر: «المستصفىٰ» (٤٢٧/١) فما بعدها.

(١) راجع: «مختصر المنتهىٰ» (٨١/٢)، «طلعة الشمس» للسالمي الإباضي (٤٠/٢).

الوجوب، ونرىٰ أن يكون ذلك قاعدة لفهم مدلولات الطلب في نصوص الكتاب والسنة عند التفسير.

وما أحسب هذا الاتجاه بحاجة إلىٰ مزيد من التأييد، فالقرآن ـ وهو كلي الشريعة ـ الذي أنزله الله بلسان عربي مبين، والرسول الذي أنزل عليه القرآن: أرسله الله من ذؤابة العرب بلسان قومه، ليبين للناس ما نزل إليهم.

والأمر في هذا اللسان الذي هو لغة الكتاب والسنة: يفيد الطلب الجازم علىٰ وجه الحقيقة، واللفظ عند إطلاقه يدل علىٰ معناه الحقيقي الذي وضع له، ولا يصرف عنه إلا لقرينة.

ثم إن الأوامر في كلام الله تعالىٰ وسنة رسوله ﷺ، اقترن أكثرها بالوعيد علىٰ المخالفة بالعقاب العاجل، أو الآجل، أو كليهما معاً، الأمر الذي جعل العرف الإسلامي يقضي بأن الامتثال طاعة تجلب الخير والثواب وأن المخالفة معصية توقع في المهلكة والعذاب.

ولقد كان من ثمرات ذلك: أن أصبح شعار المسلم، هو امتثاله لما يؤمر به خروجاً من العهدة، وأداء لحق الله وحق رسوله.

كما أصبح ذلك هو النبراس الواضح والطريق المتبع لأولئك القوم من أصحاب رسول الله صلوات الله عليه الذين تربوا في مدرسة النبوة مؤهلين ـ مع الإيمان ـ بسليقة عربية يدركون معها مدلولات الخطاب في أوامر الله وأوامر رسوله.

ولقد رأينا من قبل كيف أن ابن عباس رضي الله عنهما، احتج علىٰ طاوس في شأن الركعتين بعد العصر اللتين هما خلاف السنة بقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦](١).

وروي عن ابن مسعود: (أنه جاء يوم الجمعة والنبي ﷺ يخطب،

---

(١) انظر «الرسالة» للإمام الشافعي (ف١٢٢٠)، و«تفسير القرآن العظيم» (٤٨٩/٣) فما بعد.

فسمعه يقول: «اجلسوا»، فجلس بباب المسجد، فرآه النبي ﷺ فقال له: «تعال يا عبدالله بن مسعود»[1]. و(سمع عبدالله بن أبي رواحة - وهو بالطريق - رسول الله وهو يقول: «اجلسوا»، فجلس في الطريق، فمر به رسول الله ﷺ فقال: «ما شأنك؟» فقال: سمعتك تقول: «اجلسوا»، فجلست، فقال له النبي ﷺ: «زادك الله طاعة»[2].

أما توقف أبي سعيد بن المعلىٰ - كما رأينا من قبل - أو أُبيّ بن كعب عن الاستجابة لنداء رسول الله صلوات الله عليه: فلم يكن لأنه لا يفهم الأمر للوجوب، وإنما كان لأنه لم يكن يتصور أن الإجابة مطلوبة في كل الأحوال، حتىٰ لو كان من يناديه رسول الله ﷺ واقفاً في الصلاة[3].

الأمر مع القرينة:

وإذا كنا نقرر اختيار أن الأمر للوجوب، فإنما ذلك عند تجرد الأمر عن القرائن الصارفة إلىٰ معنًى آخر. فأما إن احتفت بالأمر قرينة تبين المراد من الطلب: خرجت المسألة عن موضوع الاختلاف، وحُمل الأمر علىٰ ما دلت عليه هذه القرينة.

فقد يرد الأمر في نص، وتدل القرينة علىٰ أن هذا الأمر للندب، ويرد، وتدل القرينة علىٰ أنه للإباحة أو الإرشاد، وقد نرىٰ أمراً في نص ثالث تدل القرينة علىٰ أنه للتهديد... وهكذا نستطيع أن نقرر أن الاستعمالات المجازية التي أوردناها في صدر هذا المبحث، والتي لها من اللغة وكلام العرب الأصيل: شواهد، هي معان مجازية يتحول الوجوب إليها بما يصحب الأمر من قرائن.

وفي نصوص الكتاب والسنة الكثير من الأوامر، التي دلت علىٰ غير

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الجمعة من «السنن» (١٠٩١). وانظر: «جامع بيان العلم وفضله» لابن عبدالبر (٦٤/٢).

(٢) ذكره ابن عبدالبر في «جامع بيان العلم وفضله» (٦٤/٢).

(٣) انظر ما سلف: (٦٤/٢) فما بعد.

الوجوب. وما كان ذلك إلا لقرائن صحبتها فحولت مدلول الأمر من الوجوب إلىٰ غيره.

وفي أمثلتنا علىٰ المعاني التي يستعمل فيها الأمر، كثير من هذا.

من ذلك قول الله تعالىٰ: ﴿كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ مِن رِّزْقِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة:٦٠]. حيث حمل العلماء الأمر في الآية علىٰ الإباحة والإذن؛ وذلك لأن الأكل والشرب من الأمور التي تستدعيها طبيعة الحياة، ولا يستغني عنها الإنسان في نمو جسمه والحفاظ عليه.

فكان ذلك قرينة علىٰ أن الأمر بالأكل والشرب في الآية: ليس للوجوب، وإنما هو للإباحة والإذن. علىٰ أن هذا لا ينفي وجوب الأكل أو الشرب عندما يكون في ترك واحد منهما قتل للإنسان؛ إذ حرام عليه أن يمتنع حتىٰ يقتل نفسه.

ومنه قول الرسول صلوات الله عليه لعبدالرحمٰن بن عوف في شأن وليمة الزفاف: «أولم بشاة»[1] فالأمر عند الجمهور محمول علىٰ الندب، بقرينة أن مثل هذه الأمور إنما يتعلق بأحوال الناس الخاصة وأعرافهم وعاداتهم، وقد يكون في الوجوب حرج يباعد عنه الدين.

ومنه قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ﴾ [البقرة:٢٨٢] فإن الجمهور ـ كما سبق ـ ذهبوا إلىٰ أن الأمر بالكتابة في هذا النص ليس للوجوب، وإنما هو للإرشاد إلىٰ ما يضع التعامل بين الناس في إطار من الحيطة يحفظ الحقوق لأصحابها، والقرينة التي صرفت

---

(١) أخرج أحمد من رواية أبي سعيد الخدري (١٣٤١١) والأئمة الستة: البخاري (٢٠٤٨)، مسلم (١٤٢٧)، أبو داود (٢١٠٩)، الترمذي (١٩٣٣)، النسائي (٣٣٥١)، ابن ماجه (١٩٠٧) بألفاظ مختلفة من رواية أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ رأىٰ علىٰ عبدالرحمن بن عوف آثار صفرة فقال: «ما هذا؟» فقال: يا رسول الله إني تزوجت امرأة علىٰ نواة من ذهب، فقال له الرسول: «أولم ولو بشاة». وذهب الظاهرية، وكذلك الشافعية في قول أو وجه إلىٰ وجوب الوليمة. انظر: «المحلىٰ» (٤٥٠/٩)، «المنهاج» مع «مغني المحتاج» (٢٤٥/٣)، «نيل الأوطار» (١٨٧/٦).

الأمر بكتابة الدين عن الوجوب إلىٰ الإرشاد، هو قول الله جلَّ وعلا بعد هذه الآية: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَـٰنَتَهُۥ﴾ [البقرة:٢٨٣].

إذ دل هذا النص علىٰ أن الدائن إذا وثق بمدينه، فله أن لا يكتب الدين عليه. ومعنىٰ ذلك أنه إذا لم يكتب في هذه الحالة لا يكون مخالفاً لأمر الله[1].

ومن ذلك أيضاً ما رويَ من قول الرسول صلوات الله عليه لعمر بن أبي سلمة ـ وهو غلام صغير ـ: «**سم الله وكل بيمينك وكل مما يليك**»[2] حيث قرر العلماء أن الأمر فيه ليس للوجوب وإنما هو محمول علىٰ التأديب والتهذيب، وتعويد الطفل محاسن الأخلاق والعادات.

وقرينة صرف الأمر عن الوجوب إلىٰ ما ذكرنا، هي كون المأمور هنا، ليس أهلاً للتكليف حتىٰ يكلف ويلتزم.

موقفنا من مسالك العلماء في دلالة الأمر:

لقد كان للخلاف بين العلماء في دلالة الأمر: أثره الواضح في الأحكام التي استنبطوها من نصوص الكتاب والسنة، وإذا كان الجمهور علىٰ أن مدلول الأمر هو الوجوب، ولا يصرف عنه إلا بقرينة، فكثيراً ما اختلفت أنظارهم في وجود القرينة، أو عدم وجودها، وفي تقويم هذه القرينة إن وجدت، ومقدار صلاحها لصرف الأمر عن ظاهره ـ وهو الوجوب ـ إلىٰ معنىٰ آخر؛ فقد تصلح للصرف عند أناس، ولا تصلح عند آخرين.

هذا من جهة، ومن جهة أخرىٰ؛ فإن الخلاف لم يكن بينهم وبين القائلين بأن مدلول الأمر هو الندب أو غيره من المعاني الأخرىٰ، بقدر ما كان بينهم وبين الظاهرية، ذلك أن القائلين بأن الأمر للندب أو غيره مثلاً: يتفقون أحياناً مع الجمهور في النتيجة وإن اختلفت الطريق.

---

(١) انظر ما سلف (١٩٨/٢).

(٢) راجع: «منتقىٰ الأخبار» مع «نيل الأوطار» (١٣٤/٨)، ما سلف (١٩٧/٢).

فالجمهور يقولون: الأصل هو الوجوب، والندب مثلاً جاء من القرينة، وأولئك يقولون: الأصل هو الندب. ويظهر ذلك في كثير من أبواب الفقه لمن أراد الاستقصاء[1].

أما الظاهرية: فالأصل عندهم هو الأخذ بالظاهر على الشكل الذي يرون. والظاهر في دلالة الأمر هو الوجوب، ولقد رأينا في مبحث التأويل أن ابن حزم يرى في العدول عن الوجوب - الذي هو الظاهر - إلى غيره، انحرافاً عن الطريق الصحيح، وتقوُّلاً على الله ورسوله، وخروجاً على مدلولات الخطاب في لغة القرآن[2].

وعند استدلالنا فيما سبق على الأمر للوجوب، رأينا القسمة عند ابن حزم ثلاثية: فإما أمر: فهو يقتضي الوجوب، وإما تخيير: فهو يقتضي الندب، وإما ترك: فهو المعصية والضلال.

فابن حزم لا يرى صارفاً عن الوجوب إلى غيره يسمى القرينة، وإنما يرى ندباً يقوم على التصريح بالتخيير، والعدول عن ذلك معصية أخبر الله أن من فعلها فقد ضل ضلالاً مبيناً.

وهكذا تأثرت الأحكام في الفروع، باختلاف العلماء فيما بنيت عليه من قواعد وأصول؛ فمن وقوف عند الظاهر يحكم بأن كل أمر فهو للوجوب دون التفات إلى القرائن، إلى تفاوت الأنظار في الوجوب أو الندب أو الإباحة... أو الاشتراك أو غير ذلك، إلى تعدد الآراء عند القائلين بالوجوب أنفسهم في وجود القرينة أو عدم وجودها، وإن وجدت: ففي مقدار صلاحيتها لصرف الأمر عن الوجوب.

وعلى أية حال: فإذا كنا نرى أن الأمر في حقيقته للوجوب، فلسنا مع ابن حزم في عدم الالتفات مطلقاً لأي قرينة؛ لأن الاستعمالات المجازية عن طريق القرائن واقعة في اللغة التي يتهم ابن حزم الجمهور بالخروج عنها، وهذا واضح في فهم السلف ﷺ أتم الوضوح.

---

(١) انظر ما سلف (٢/٢٢٥) فما بعدها.

(٢) انظر ما سلف (١/٣٥٨) فما بعدها.

من ثمرات الاختلاف في التطبيق

مرّ بنا من خلال عرضنا لبعض مباحث الأمر عدد من الأمثلة التي وضح فيها اختلاف العلماء في بعض الأحكام، نتيجة الاختلاف في مدلول الأمر في نصٍ من كتاب أو سنة.

وذلك كالذي رأينا في أحكام كتب الدين، والإشهاد عليه، وكون الإشهاد على شكل معيّن. تلك الأحكام الواردة في آية المداينة من سورة البقرة، حيث تعددت مذاهب العلماء في مدلول الأمر فكانت وجوباً أو غيره.

وكالذي سلَف في حكم مكاتبة الرقيق أخذاً من الأمر في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَبْتَغُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٣٣] حيث تعددت الأقوال في حكم هذه المكاتبة من وجوب وغيره.

وكالذي رأينا أيضاً من حكم الوليمة في الزفاف أخذاً من قوله عليه الصلاة والسلام لعبدالرحمٰن بن عوف: «**أولِم ولو بشاة**» حيث رأي الظاهرية، وقول أو وجه عند الشافعية: وجوب الوليمة، ورأي غيرهم استحبابها؛ لأن الأمر في الحديث محمول على الندب في نظرهم. وأمثال ذلك كثير وكثير، يراه المتتبع لكتب الأحكام.

ونقدم الآن يسيراً من الأمثلة الأخرى، لعل فيها شيئاً من البيان لبعض ثمرات الاختلاف في مدلول الأمر عند التطبيق، وإنا إذ نكتفي باليسير، نأمل أن يشفع لهذا الاكتفاء: كون اليسير دليلاً على ما وراءه من الكثير.

أ ـ من ذلك ما يرى الباحث في أحكام الحوالة، مما يدور حول مدلول الأمر في قوله عليه الصلاة والسلام فيما رواه أبو هريرة ﷺ: «**مطل الغني ظلم، فإذا أُتبع أحدكم على مليء فليتبَع**»[1].

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (٨٤)، وأحمد (٥٣٩٥)، والبخاري (٢٢٨٧) بألفاظ مختلفة هذا أحدها، ومسلم (١٥٦٤)، وأبو داود (٣٣٤٥)، والنسائي (٤٦٩١)، والترمذي (١٣٠٨)، وابن ماجه (٢٤٠٣)، والبزار، ولفظ «الموطأ» ورواية البخاري=

فقوله ﷺ: «فليتبع»، وهو أمر، مأخوذ من قولنا: أتبعت فلاناً: إذا جعلته تابعاً للغير. والمراد هاهنا تبعيته في طلب الحق بالحوالة، قال الحافظ ابن حجر: «ومعنىٰ قوله أُتبع فليتبع، أي أحيل فليحتل»[1]. فإذا أحال المدين دائنه علىٰ شخص ثالث مليء ليستوفي منه دينه، فهل يجب علىٰ هذا المدين قبول الحوالة علىٰ المليء أم لا يجب؟ لقد اختلفت في مدلول هذا الأمر أنظار العلماء:

١ ـ فذهب مالك وأبو حنيفة والشافعي والأكثرون: إلىٰ أن الأمر في الحديث مصروف عن الوجوب.

أ ـ وإذا كان كذلك فقد اعتبره البعض كالخطابي: للإذن والإباحة. جاء في «معالم السنن»: (وقوله: «فليتبع» معناه: فليحتل، وهذا ليس علىٰ الوجوب وإنما هو علىٰ الإذن له والإباحة فيه، إن اختار ذلك وشاء) وإليه جنح ابن الهمام في «فتح القدير» واعتبره هو الحق الظاهر[2].

ب ـ والجمهور علىٰ أن الأمر في الحديث للندب، كما قرر ابن دقيق العيد؛ فللمدين اختيار الاحتيال وله عدمه. وممن ذكر ذلك الحافظ ابن حجر، الذي اعتبر أن القول بالإباحة: قول شاذ[3].

= ومسلم: «وإذا أتبع» بالواو وبهذا اللفظ ذكره ابن حزم في «المحلىٰ» وفي رواية لأحمد: «وإذا أحيل علىٰ مليء فليحتل» وفي لفظ لابن ماجه برواية ابن عمر: «فإذا أحلت علىٰ مليء فاتبعه» بتشديد التاء. وانظر: «معالم السنن» للخطابي (٣/٦٥ ـ ٦٦)، «المنتقىٰ شرح الموطأ» لأبي الوليد الباجي (٥/٦٦ ـ ٦٧)، «المحلىٰ» لابن حزم (٨/١٠٨)، «إحكام الأحكام» لابن دقيق العيد (٢/١٥٦ ـ ١٥٧)، «فتح الباري» (٤ ـ ٣٨١) فما بعدها.

(١) راجع: «إحكام الأحكام» لابن دقيق العيد (٢/١٥٧)، «فتح الباري» (٣٨١ ـ ٣٨٢).

(٢) انظر: «معالم السنن» للخطابي (٣/٦٦)، «فتح القدير» لابن الهمام (٥/٤٤٤).

(٣) راجع: «فتح الباري» (٤/٣٨٢). هذا وقد نقل محمد الزرقاني كلام ابن حجر بنصه في «شرحه للموطأ». انظر: (٣/٣٢٥).

وعلىٰ أية حال: فقد صرف الأمر عن الوجوب إلىٰ الندب عند الجمهور؛ لما في هذا الأمر من الإحسان إلىٰ المحيل بتحصيل مقصوده والتخفيف عنه، وذلك بتحويل الحق عنه وترك تكليفه التحصيل بالطلب والإحسانُ مستحب[1].

٢ ـ وحمله أكثر الحنابلة وأبو ثور وابن جرير الطبري وأهل الظاهر علىٰ ظاهره من الوجوب، ولم يروا ما يدعو إلىٰ صرفه عنه، فإذا أحيل الدائن علىٰ مليء فواجب أن يحول ماله عليه[2] ونقل الخطابي عن داود الظاهري أنه يُكره علىٰ ذلك إن أباه[3].

وهكذا كان لاختلاف العلماء في مدلول الأمر في هذا النص من نصوص السنة: أثره في الحكم المترتب عليه.

٣ ـ ومنه ما جاء في حكم الإسراع بالجنازة: فقد جاء عن رسول الله ﷺ فيما رواه أبو هريرة ﷺ: **«أسرعوا بالجنازة، فإن تك صالحة: فخير تقدمونها إليه، وإن تك سوىٰ ذلك: فشر تضعونه عن رقابكم»**[4].

فقد جرىٰ اختلاف العلماء في مدلول الأمر من قوله ﷺ: **«أسرعوا»**.

أ ـ فالجمهور علىٰ أن هذا الأمر للاستحباب، قال ابن قدامة المقدسي:

---

(١) انظر: «إحكام الأحكام» لابن دقيق العيد (١٥٧/٢)، «فتح القدير» للكمال بن الهمام (٤٤٤/٥). «شرح الزرقاني لموطأ الإمام مالك» (٣٢٥/٣) فما بعدها.

(٢) راجع: «فتح الباري» (٣٨٢/٤)، «المغني» لابن قدامة (٥٢٧/٤)، قال الخرقي: ومن أحيل بحقه علىٰ مليء فواجب عليه أن يحتال.

(٣) راجع: «معالم السنن» (٦٦/٣)، وانظر تفصيلاً أوفىٰ عند ابن حزم في «المحلي» (١٠٨/٨) فما بعدها. هذا وقد نقل ابن العربي إجماع أهل القرون الثلاثة السابقة علىٰ خلاف القول بالوجوب. وانظر: «طرح التثريب» للزين العراقي (١٦٥/٦).

(٤) أخرجه أحمد (٧٢٦٥) وأصحاب الكتب الستة: البخاري (١٣١٥)، مسلم (٩٤٤)، أبو داود (٣١٨١)، الترمذي (١٠١٥)، ابن ماجه (١٤٧٧)، النسائي (١٩١٠). وانظر: ابن دقيق العيد مع التعليق (٤٧٣/٢).

(لا خلاف بين الأئمة رحمهم الله في استحباب الإسراع بالجنازة)[1] وقد صرح أبو إسحاق الشيرازي بذلك في «المهذب» حين قال: (ويستحب الإسراع بالجنازة) مستشهداً لما ذهب إليه بالحديث الآنف الذكر والذي ورد فيه الأمر بالإسراع بالجنازة[2].

ب ـ وذهب ابن حزم إلىٰ أن الإسراع واجب حملاً للأمر علىٰ ظاهره في قوله عليه الصلاة والسلام: «أسرعوا»[3].

هذا: والمراد بالإسراع عند الجمهور: ما فوق سجية المشي المعتاد، وذلك بحيث لا ينتهي الإسراع، إلىٰ شدة يُخاف معها حدوث مفسدة بالميت[4]، قال الحافظ في «الفتح»: (والحاصل أنه يستحب الإسراع، لكن بحيث لا ينتهي إلىٰ شدة يخاف معها حدوث مفسدة بالميت، أو مشقة علىٰ الحامل أو المشيع؛ لئلا ينافي المقصود من النظافة، أو عدم إدخال المشقة علىٰ المسلم)[5].

ومما يؤيد ذلك ما جاء في الحديث أنه «مُرّ علىٰ رسول الله ﷺ بجنازة تمخض مخض الزّق، فقال رسول الله ﷺ: «عليكم القصدَ في جنائزكم»[6].

---

(١) راجع: «المغني» (٢/٤٧٣).

(٢) راجع: «المهذب» (١/١٣٥)، وقال ابن دقيق العيد: (والسنة الإسراع كما جاء في الحديث)، «إحكام الأحكام» (١/٣٩٨).

(٣) راجع: «المحلىٰ» (٥/١٥٤ ـ ١٥٥) قال ابن حزم: (ويجب الإسراع بالجنازة واستدل بحديث: «أسرعوا..» وبعمل الصحابة حيث روىٰ عن أبي بكرة قال: «لقد رأيتنا مع رسول الله ﷺ وإنا لنكاد نرمل بالجنازة»).

(٤) انظر: «إحكام الأحكام» لابن دقيق العيد (١/٣٩٨).

(٥) «فتح الباري» (٣/١٤٧)، وانظر: «المغني» لابن قدامة (٢/٤٧٢ ـ ٤٧٣)، «الهداية مع فتح القدير» (١/٤٦٨).

(٦) أخرجه أحمد في «المسند» (١٩٨٧٠) عن أبي سعيد ﷺ، وفي رواية له عن أبي موسىٰ ﷺ قال: (مرت برسول الله ﷺ جنازة تمخض مخض الزق، فقال رسول الله ﷺ: «عليكم القصد»). وانظر: «المغني» لابن قدامة (٢/٤٧٣)، «فتح القدير» لابن الهمام (١/٤٦٨)، «نيل الأوطار» للشوكاني (٤/٧٣ ـ ٧٤).

وهكذا وجد الجمهور القرينة التي صرفت الأمر عن الوجوب إلىٰ الاستحباب، بينما حمله ابن حزم علىٰ الوجوب ليس إلا. واعتبر ما ذهب إليه شذوذاً عند الكثيرين[1].

٣ ـ جاء في الحديث أن الرسول ﷺ قال: «**إن مما أدرك الناس من كلام النبوة الأولىٰ إذا لم تستح فاصنع ما شئت**»[2].

ولقد كان البحثُ حول تحديد مدلول الأمر في قوله ﷺ: «**فاصنع ما شئت**» مجالاً لتعدد الأقوال فيما هو المراد من هذا الأمر في نص من نصوص السنة، يعطي للحياء عظيم الأهمية والاعتبار.

وكانت أهم هذه الأقوال ثلاثة:

أحدها: أن الأمر في النص: معناه الخبر وإن كان لفظه لفظ الأمر. فكأنه يقول: إذا لم يمنعك الحياء فعلت ما شئت أي ما تدعوك إليه نفسك قال الخطابي: (وإلىٰ نحو من هذا ذهب أبو عبيد القاسم بن سلام رحمة الله عليه)[3].

الثاني: أن الأمر هنا للوعيد كقوله تعالىٰ: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت:٤٠] وإليه ذهب أبو العباس أحمد بن فارس.

الثالث: ما ذهب إليه أبو إسحاق المروزي أن قوله ﷺ: «**فاصنع ما شئت**» معناه أن ينظر فإذا كان الشيء الذي يريد أن يفعله مما لا يستحي منه فليفعله، قال الخطابي: (يريد أن ما يستحي منه فلا يفعله)[4].

وهكذا تبدو الأقوال الثلاثة نتيجة لاجتهاد العلماء في البحث عما يمكن أن يصرف الأمر عن مدلول إلىٰ آخر.

---

(١) راجع: «فتح الباري» (١٤٧/٣)، «نيل الأوطار» (٧٦/٤).

(٢) أخرجه البخاري (٣٤٨٣) و(٣٤٨٤) وأبو داود (٤٧٩٧) وابن ماجه (٤١٨٣). وانظر: «معالم السنن» للخطابي (١٠٩/٤ ـ ١١٠).

(٣) انظر: «معالم السنن» (١١٠/٤).

(٤) المصدر السابق (١١٠/٤).

هذا وقد رتب أبو سليمان الخطابي الأقوال الثلاثة على الشكل الذي أوردناه.

والذي نختاره هو القول الأول؛ لما يلاحظ من أن الرسول عليه الصلاة والسلام جعل ما يفعله الإنسان من القبيح: إنما يكون نتيجة لفقدان الحياء.

ولقد جئنا بهذا القدر من الأمثلة نموذجاً لما تزخر به بطون الكتب في هذه الشريعة؛ فأكثر الأحكام ـ كما ذكرنا غير مرة ـ قائم على الطلب في أمره ونهيه، ولقد أدى علماؤنا الأمانة حين لم يألوا جهداً في بذل المستطاع عند تفسير النصوص: ببيان مدلولات الأمر، كاشفين أثر ذلك في الأحكام، تجد ذلك في كتب الأصول والفروع وتفسير نصوص الأحكام من الكتاب والسنة. وقد بلغ من عنايتهم في ذلك: أن عالماً من علماء الحديث كالبيهقي[1] رحمه الله أفرد في «السنن الكبرى» باباً خاصاً، للأمر متى يكون للوجوب ومتى يكون للندب والإرشاد ومثل ذلك كثير.

* * *

المطلب الرابع
ما يدل عليه الأمر المطلق في الوحدة والكثرة

يرى المتتبع لمباحث العلماء في تفسير النصوص أن مسألة هامة قد عرضت لهم في مدلول الأمر: وذلك من ناحية ما يقتضيه من الوحدة أو الكثرة. ولقد كان ذلك ميدان اختلاف في وجهات النظر، حتى تعددت المذاهب وعُنيَ كل فريق بالاستدلال على ما أراد.

---

(١) هو أحمد بن الحسين بن علي أبو بكر البيهقي من أعلام الشافعية وأئمة الحديث ومفاخر الإسلام، قال الذهبي: (لو شاء البيهقي أن يعمل لنفسه مذهباً يجتهد فيه، لكان قادراً لسعة علومه ومعرفته بالاختلاف) وقد عمل في كتبه جاهداً لنصرة مذهب الشافعي وتأييد آرائه. صنف زهاء ألف جزء منها: «السنن الكبرى» و«السنن الصغرى» و«دلائل النبوة» و«المبسوط» و«الجامع المصنف في شعب الإيمان». توفي رحمه الله سنة ٤٥٨هـ.

وسنعرض لأهم هذه المذاهب، ثم نأتي بأدلة كل منها، ونرجح ما نراه المختار. وبيان ذلك فيما يلي:

١ ـ كان في مقدمة هذه المذاهب القول، بأن الأمر لمطلق الطلب من غير إشعار بالوحدة أو الكثرة، فهو لا يقتضي المرة، كما لا يقتضي التكرار، وعلىٰ ذلك: فهو لا يدل علىٰ فعل المأمور به مرة واحدة بخصوصها، كما لا يدل علىٰ فعله متكرراً، وإنما يدل علىٰ ما به يحصل وجود الفعل، والمرة أقل ما يمكن أن يتحقق به هذا الوجود للفعل، فصارت من ضروريات الإتيان بالمأمور به.

فإذا ورد الأمر في الكتاب أو السنة؛ فإن المكلف يخرج من عهدة الامتثال، بأن يأتي بما يحقق وجود ما أمر به، وأقل ما يمكن أن يحقق ذلك هو المرة، فإذا فعل المأمورَ به مرة: فقد خرج من العهدة واعتبر مؤدياً لما أمر به.

وإتيانه بالمرة مطلوب، لا علىٰ أن الأمر يدل عليها بذاته، بل علىٰ أنها أقل ما به يمكن حصول الفعل المطلوب أداؤه.

وبناء علىٰ هذا المذهب؛ فإن دلالة الأمر علىٰ تكرار المأمور به أحياناً: لا تستفاد من الأمر، وإنما تستفاد من القرائن التي تحيط به؛ كأن يكون الأمر معلقاً علىٰ شرط، أو مقيداً بوصف يعتبر الشارع كلاً منهما علة أو سبباً للمأمور به؛ وذلك كتقييد الأمر بجلد الزاني بالزنىٰ في قول الله تعالىٰ: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢] فإن الأمر يدل في هذا النص علىٰ طلب الجلد وإقامة حد الزنىٰ وتكراره كلما وجد الزنىٰ؛ لأن الشارع جعل الزنىٰ علة، أو سبباً لوجوب الجلد فيتكرر بتكرره.

وقد ذهب إلىٰ أن الأمر لمطلق الطلب ـ كما يقول الشوكاني ـ جماعة من المحققين، واختاره الحنفية وإمام الحرمين، والآمدي، والرازي، وابن الحاجب. وهو ما نراه عند البيضاوي والسبكي الذي قال: (وأراه رأي أكثر أصحابنا).

واختاره أيضاً المعتزلة وأبو الحسين البصري[1]. والمتأخرون من أئمة الزيدية، وهو أيضاً مذهب الإباضية، كما نصّ على ذلك السالمي في «طلعة الشمس»[2].

٢ ـ وقال قوم: إن الأمر يقتضي المرة الواحدة لفظاً؛ فإذا ورد الأمر في الكتاب والسنة: فالخروج من العهدة: يكون بالإتيان بمرة واحدة؛ لأن الأمر يدل عليها بذاته.

والفرق بين هذا المذهب وسابقه ـ كما يلاحظ ـ أن المرة هناك لا يدل عليها الأمر بذاته، وإنما هي أقل ما به يتأدى المأمور به، أما هنا: فالمرة الواحدة بخصوصها: يدل عليها الأمر بذاته. فمدلوله هناك مطلق الطلب، ومدلوله هنا المرة الواحدة.

وقد عزا هذا المذهب أبو إسحاق الإسفراييني إلى أكثر الشافعية وقال: (إنه مقتضى كلام الشافعي وإنه الصحيح الأشبه بمذاهب العلماء، وهو رواية عن أبي الحسين البصري).

على أن ابن الحاجب لم يصرح بأصحاب هذا المذهب، وإنما عبر عنهم بالكثير، وقال العضد: (وقال كثير مثل أبي الحسين وغيره: هو للمرة ولا يحتمل التكرار)[3] وعزاه الشوكاني إلى أبي علي الجبائي وأبي عبدالله البصري وأبي هاشم وإلى جماعة من قدماء الحنفية[4].

---

(١) راجع: «أصول السرخسي» (٢٠/١) فما بعدها، «أصول البزدوي» مع «كشف الأسرار» (١٢٣/١) فما بعدها، «مختصر المنتهى» مع «شرحه للعضد» و«حاشية السعد» (٨١/٢)، «التحرير» مع «التقرير والتحبير» (٣١١/١)، «نهاية السول» للإسنوي مع «المنهاج» للبيضاوي (٢٦٩/١) على «هامش التقرير والتحبير»، «إرشاد الفحول» (ص٩٢).

(٢) راجع: «الفصول اللؤلؤية» (٥٣ ـ ٥٤)، مخطوطة دار الكتب المصرية، «طلعة الشمس مع الشرح» للسالمي الإباضي (٤٦/٢).

(٣) راجع: «مختصر المنتهى» مع «شرح العضد» و«حاشية السعد» (٨٠/٢)، «التحرير» مع «التقرير والتحبير» (٣١١/١)، «إرشاد الفحول» (ص٩٢).

(٤) راجع المصدر السابق (ص٩٢).

٣ ـ وقال آخرون: إن الأمر يقتضي التكرار مدة العمر مع الإمكان، إلا إذا قام دليل على خلاف ذلك: وقيدوه بالإمكان، لتخرج أزمنة ضروريات الإنسان وقضاء حاجاته، فالأمر يدل عند هؤلاء على فعل المأمور به متكرراً، فلا يكون الخروج من عهدة الامتثال إلا بذلك.

وإليه ذهب أبو إسحاق الشيرازي، والأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني، وجماعة من الفقهاء والمتكلمين[١].

٤ ـ وقيل: إن الأمر يدل على المرة مع احتمال التكرار، وعزاه بعضهم إلى الشافعي[٢]. والفرق بين هذا وسابقه: أنه على المذهب الأول: يثبت التكرار من غير قرينة. أما على هذا المذهب: فلا يثبت التكرار إلا بقرينة، فالأمر هناك يوجب التكرار، وهنا يحتمله.

٥ ـ ومن المذاهب في ذلك: القول بالوقف في كون صيغة الأمر لمطلق الطلب، أو للمرة، أو للتكرار؛ على اختلاف في تفسير هذا الوقف.

فقيل: المراد منه لا ندري أوضع للمرة، أو للتكرار، أو للمطلق من غير دلالة على مرة أو تكرار، وقيل: المراد أنه لا يدرى مراد المتكلم، للاشتراك اللفظي بين المعاني المذكورة، وهو قول القاضي أبي بكر الباقلاني، وجماعة، ويراه الإسنوي مذهب إمام الحرمين[٣] ـ كما سيأتي ـ.

مسلك القائلين بمطلق الطلب:

١ ـ كان من أهم ما استدل به أصحاب هذا المذهب: أن صيغة الأمر في اللغة بهيئتها ومادتها: إنما تدل على طلب الفعل فقط، فقد أطبق أهل العربية ـ كما يرى ابن الهمام وغيره[٤] ـ على أن هيئة الأمر لا دلالة لها إلا

---

(١) راجع: «مختصر المنتهى» مع «شرح العضد» و«حاشية السعد» (٨٢/٢)، «التحرير» مع «التقرير والتحبير» (٣١١/١).

(٢) راجع: «التقرير والتحبير» (٣١١/١)، «إرشاد الفحول» (ص٩٢).

(٣) راجع: «نهاية السول للإسنوي شرح منهاج البيضاوي» (٢٧٠/١) بهامش «التقرير والتحبير».

(٤) راجع: «التحرير» مع «التقرير والتحبير» (٣١١/١)، «إرشاد الفحول» (ص٩٢).

علىٰ الطلب في خصوص زمان، أما خصوص المطلوب: من قيام وقعود وغيرهما فإنما هو من المادة، ولا دلالة للمادة علىٰ غير مجرد الفعل، فحصل من مجموع الهيئة والمادة في الأمر، أن تمام مدلول الصيغة هو طلب الفعل فقط، والبراءة بالخروج عن عهدة الامتثال في الأمر، تحصل بفعل المأمور به مرة واحدة، لأن المرة الواحدة تحقق ما هو المطلوب بإدخاله في الوجود، لأنه لا يوجد بأقل منها.

وبهذا يندفع ما يحتج به القائلون بالمرة ـ كما سيأتي ـ من أن الامتثال يحصل بالمرة فيكون الأمر لها.

وإنما تندفع هذه الحجة وتصبح عديمة الجدوىٰ؛ لأن حصول الامتثال بالمرة لا يستدعي اعتبارها جزءاً من مدلول الأمر، بل هي لازم من لوازم معناه؛ لأن ما حصل كان علىٰ تقدير الإطلاق كما عرفنا، لا علىٰ التقييد بمرة[1].

٢ ـ ومما استدلوا به ـ وهو ما نراه عند ابن الحاجب وغيره ـ: أن مدلول صيغة الأمر: طلب حقيقة الفعل، والمرة والتكرار خارجان عن حقيقته، فيجب أن تحصل البراءة من عهدة الامتثال به في أيهما وجد، ولا يتقيد بأحدهما دون الآخر.

وقد أورد علىٰ ذلك: أنه استدلال بمحل النزاع؛ فإن نفاة كون الأمر لمطلق الطلب، منهم من يرىٰ أن صيغة الأمر للحقيقة المقيدة بالمرة، ومنهم من يرىٰ أنها للحقيقة المقيدة بالتكرار.

٣ ـ كما استدلوا أيضاً بأن المرة والتكرار من صفات الفعل؛ كالقلة والكثرة، لأنك تقول: ضرباً قليلاً أو كثيراً أو مكرراً، أو غير مكرر، فيقيد الفعل بصفاته المتنوعة، قال القاضي العضد: (ومن المعلوم أن الموصوف بالصفات المتقابلة لا دلالة له علىٰ خصوصية شيء منها، وإذا ثبت ذلك: فمعنىٰ «اضرب» طلب ضرب فلا يدل علىٰ صفة للضرب من تكرار أو مرة).

---

(١) راجع: «التحرير» مع «التقرير والتحبير» (٣١١ ـ ٣١٢).

ولكن أورد على هذا أيضاً: أنه إنما يقتضي انتفاء دلالة المادة ـ وهي المصدر ـ على المرة والتكرار، والكلام في الصيغة هل هي تدل على شيء منهما أم تدل على مطلق الطلب؟ وعلى ذلك فلم لا يجوز أن تدل الصيغة على المرة والتكرار، وهو المتنازع فيه، واحتمال الصيغة لهما لا يمنع ظهور أحدهما، والمدعى إنما هو الدلالة ظاهراً لا نصاً.

على أن الإيرادين في نظرنا: ليسا من الظهور بحيث يصلح واحد منهما للقضاء على ما أورد عليه.

فالذي نحن فيه، هو الذي يدل عليه صفة الأمر على وجه الحقيقة من الوحدة والكثرة، وقد دل استعمال اللغة أنها تدل على مطلق الطلب.

ولذا نرى القاضي العضد نفسه حين أوردهما على ابن الحاجب، أوردهما على صيغة التضعيف، حيث قال بعد أن عرض الدليلين بوضوح. (وقد يقال: دليلاك يفيدان عدم الدلالة عليهما بالمادة، فلم لا يدل عليهما بالصيغة ـ وهو المتنازع فيه ـ واحتمالهما لا يمنع ظهور أحدهما)[1].

٤ ـ ويرى الرازي أن الأمر قد ورد في نصوص الكتاب والسنة للتكرار، كما ورد للمرة، ويرد مثل ذلك في حق العباد، والمجاز والاشتراك خلاف الأصل. فلا بد من جعله للقدر المشترك بين التكرار والمرة، وهو ما به يتحقق وجود المأمور به، وبناء على ذلك لا يدل على التكرار ولا على المرة الواحدة. جاء في «المحصول»: (أن صيغة الفعل لطلب إدخال ماهية المصدر في الوجود، فوجب أن لا تدل على التكرار).

بيان الأولى: أن المسلمين أجمعوا على أن أوامر الله تعالى منها ما جاء على التكرار كما في قوله تعالى: ﴿أَقِيمُوا ٱلصَّلَوٰةَ﴾، ومنها ما جاء على غير التكرار كما في الحج.

وفي حق العباد أيضاً قد لا يفيد التكرار؛ فإن السيد إذا أمر عبده بدخول

---

(١) انظر: «شرح العضد لمختصر المنتهى» مع «حاشية السعد» (٨٢/١).

الدار أو بشراء اللحم: لم يعقل منه التكرار، ولو ذمه السيد على ترك التكرار للامه العقلاء. ولو كرر العبد الدخول: حَسُنَ من السيد أن يلومه ويقول له: إني أمرتك بالدخول وقد دخلت فيكفي ذلك، وما أمرناك بتكرار الدخول. وقد يفيد التكرار، فإنه إذا قال: (احفظ دابتي فحفظها ثم أطلقها يذم)[1].

قال رحمه الله: (إذا ثبت هذا فنقول: الاشتراك والمجاز خلاف الأصل، فلا بد من جعل اللفظ حقيقة في القدر المشترك بين الصورتين، وما ذلك إلا طلب إدخال ماهية المصدر في الوجود، وإذا ثبت ذلك وجب أن لا يدل على التكرار، لأن اللفظ الدال على القدر المشترك بين الصورتين المختلفتين لا دلالة فيه على ما به تمتاز إحدى الصورتين عن الأخرى، لا بالوضع ولا بالالتزام. والأمر لا دلالة فيه البتة على التكرار ولا على المرة الواحدة، بل على طلب الماهية من حيث هي هي، إلا أنه لا يمكن إدخال تلك الماهية في الوجود بأقل من المرة الواحدة، فصارت المرة الواحدة من ضروريات المأمور به، فلا جرم دل على المرة الواحدة من هذا الوجه)[2].

الاختلاف في مذهب إمام الحرمين ورأينا في الموضوع:

هذا: وقد ذكر الآمدي عن إمام الحرمين الجويني أنه من القائلين بأن الأمر المطلق لا يقتضي المرة ولا التكرار، ولكن يقتضي ما به يتحقق وجود الفعل، وقال ابن الحاجب: (صيغة الأمر بمجردها لا تدل على تكرار ولا على مرة وهو مختار الإمام) وجاء شارحه القاضي العضد ليقول: (صيغة الأمر بمجردها لا تدل على فعل المأمور به متكرراً ولا على فعله مرة واحدة

---

(١) «المحصول» للرازي (حـ١ ق٢/١٦٣) فما بعد، «إرشاد الفحول» (ص٩٣).

(٢) راجع: «المحصول» للرازي (ح١ ق٢/١٦٥ ـ ١٦٦)، «إرشاد الفحول» (ص٩٣)، وانظر: «مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول» للتلمساني (ص١٨ ـ ١٩)، «طلعة الشمس» للسالمي (١/٥١).

وهو مختار إمام الحرمين)[1] والشوكاني، من المحدثين، نص على ذلك أيضاً في كتابه «إرشاد الفحول» غير أن الإسنوي في «شرحه لمنهاج البيضاوي» ينكر أن يكون إمام الحرمين من أهل هذا المذهب، وإنما هو من أهل التوقف، قال في «نهاية السول»: (واختار إمام الحرمين التوقف، ونقل عنه ابن الحاجب المذهب الأول تبعاً للآمدي) ثم قال الإسنوي: (وليس كذلك فافهمه)[2].

وأنت ترى أن الإسنوي لم يرتض ما ذهب إليه الآمدي ومن تابعه، دون أن يأتينا بما يثبت مدعاه، فقد اقتصر على نفي ما رآه الآمدي وابن الحاجب في مذهب إمام الحرمين، وقرر أن مذهبه التوقف وحض القارئ على أن يفهم ذلك.

ونحن الآن أمام نقلين: أحدهما للآمدي وتابعه فيه ابن الحاجب والآخر للإسنوي.

والحق في نظرنا هو ما ذهب إليه الآمدي:

ذلك لأنا لو صرفنا النظر عن قرب صاحب «الإحكام» من الجويني زمناً، وأنه قد يكون عرف من مذهبه وآرائه في تفسير النصوص ما لم يعرفه المتأخرون، ثم احتكمنا إلى كلام إمام الحرمين في «البرهان» - الذي هو بالنسبة إلينا مصدر كلامه حتى الآن - فسنجد نص «البرهان» صريحاً في أن الأمر عند الجويني يقتضي ما به يتحقق وجود الفعل - وهو المرة - ولكنه يتوقف فيما وراء ذلك حتى يرد البيان.

قال رحمه الله: (الصيغة المطلقة تقتضي الامتثال، والمرة الواحدة لا بد منها، وأنا على الوقف في الزيادة، فلست أنفيها ولست أثبتها، والقول في ذلك يتوقف على القرينة).

---

(١) راجع: «الإحكام» للآمدي (٢/٢٢٥) فما بعدها، «مختصر المنتهى» مع «العضد والسعد» (٢/٨١ - ٨٢).

(٢) «نهاية السول» (١/٢٧٠) هامش «التقرير والتحبير».

والدليل القاطع فيه: أن صيغة الأمر وجملة صيغ الألفاظ عن المصدر، والمصدر لا يقتضي استغراقاً، ولا يختص بالمرة الواحدة، والأمر استدعاء المصدر، فنزل على حكمه ووجب من ذلك القطع بالمرة الواحدة، والتوقف فيما سواها، فإن المصدر لم يوضع للاستغراق وإنما هو صالح له لو وصف به... وذلك يستدعي إبانة بقرينة)[1].

وهكذا نرى هذا الكلام واضحاً في ثبوت ما ادعاه الآمدي عن إمام الحرمين في أن الأمر لمطلق الطلب، وأن المرة ضرورية لذلك، أما توقفه فيما زاد على تلك المرة: فموضوع آخر. ولعل نقطة التوقف فيما وراء المرة التي هي ضرورية للامتثال، هي التي جلبت الالتباس للإسنوي، خصوصاً وأن إمام الحرمين معروف عنه الوقف في عدد من المواطن.

الخلاف حول احتمال التكرار في المذاهب:

عرفنا أن أصحاب هذا المذهب هم الحنفية وكثير من محققي المتكلمين كإمام الحرمين والآمدي وابن الحاجب والرازي وغيرهم، والعلماء حين يتحدثون عن هذا المذهب والقائلين به يتحدثون دون وضع فوارق ضمن المذهب بين الحنفية وغيرهم، غير أن هنالك أمراً يدعونا للتساؤل، وهو احتمال التكرار الذي صرح به بعض المتكلمين كالآمدي، حين قرر أن الأمر لمطلق الطلب والمرة ضرورية لتحقق وجود المأمور به، ولكنه يحتمل التكرار، فإذا توافرت القرينة انصرف إليه[2].

واستدل الآمدي على ذلك بأنه إذا قال إنسان لآخر: (صلّ أو صم) فقد أمره بإيقاع فعل الصلاة والصوم وهو مصدر (افعل) والمصدر محتمل للاستغراق والعدد، ولهذا يصح تفسيره به فإنه لو قال لزوجته: (أنت طالق

---

(١) «البرهان» (١/لوحة ٤٧/أ) مخطوط دار الكتب المصرية، نسخة مصورة.

(٢) قال الآمدي: (والمختار أن المرة الواحدة لا بد منها في الامتثال وهو معلوم قطعاً والتكرار محتمل، فإن اقترن به قرينة أشعرت بإرادة المتكلم التكرار حمل عليه وإلا كان الاقتصار على المرة الواحدة كافياً) «الإحكام» (٢/٢٢٥).

ثلاثاً) وقع به ما كان تفسيراً للمصدر وهو الطلاق، ولو اقتصر على قوله: (أنت طالق) لم يقع سوى طلقة واحدة مع احتمال اللفظ الثلاث[1].

هذا هو المذهب كما يراه الآمدي، ولكن ذلك لم يمنع علماء الأصول من الحنفية، من عد الآمدي وغيره، مع الحنفية القائلين بأن موجب الأمر مطلق الطلب، والمرة ضرورية للامتثال كما فعل صاحب «مسلم الثبوت» وغيره كصاحب «تيسير التحرير» وصاحب «التقرير والتحبير»[2]. مع تصريح السرخسي والبزدوي وغيرهما من قبلُ: أن الأمر لا يقتضي التكرار ولا يحتمله.

فهل من فارق بين الاتجاهين بعد التقائهما في أن الأمر لمطلق الطلب؟.

لقد اعتبر صاحب «مسلم الثبوت» أن الاتجاه واحد بين الحنفية، وبين من يقول بهذا القول من المتكلمين، حيث قال في حديثه عن مذهب الحنفية: (والأمر لطلب الفعل مطلقاً عندنا فيبرأ بالمرة ويحتمل التكرار)[3].

فكلام صاحب «مسلم الثبوت» ـ كما ترى ـ يلتقي تمام الالتقاء مع كلام الآمدي، فكلاهما يقرر ضرورة المرة للامتثال، وكلاهما يقرر احتمال التكرار.

غير أن صاحب «سلم الوصول إلى نهاية السول»[4] في شرحه لكلام الإسنوي، أورد كلام صاحب «مسلم الثبوت»، واعتبر من مجانبة الصواب التسوية بين اتجاهي الحنفية والمتكلمين، وقد قال في ذلك: (فالحنفية يقولون بأن الأمر لطلب الفعل مطلقاً وأنه لا يحتمل التكرار، لأن التكرار

---

(١) انظر: «الإحكام» (٢/٢٢٥).

(٢) راجع: «تيسير التحرير» (١/٣٥٣)، «التقرير والتحبير» (١/٣١١).

(٣) راجع: «سلم الوصول إلى نهاية السول» للشيخ بخيت (٢/٢٧٤ ـ ٢٧٥).

(٤) هو الشيخ محمد بخيت بن حسين المطيعي من كبار رجال الأزهر في القرن الرابع عشر الهجري تولى إفتاء الديار المصرية سنة ١٩١٤ وتخرج على يديه كثير من العلماء، من مصنفاته: «سلم الوصول إلى نهاية السول»، «إرشاد الأمة إلى أحكام أهل الذمة». توفي رحمه الله سنة ١٣٥٤هـ.

إثبات الفعل مرة بعد أخرىٰ فهو ملزوم العدد، وقد نص صاحب «المسلم» نفسه بعد ذلك أنه لا يحتمل العدد عند الحنفية، وإذا لم يحتمل العدد لم يحتمل التكرار بالطريق الأولىٰ) ثم قرر أن الفرق بين الاتجاهين: بعد اتفاق الفريقين علىٰ أن الأمر لطلب الفعل مطلقاً: أنه عند الحنفية لا يحتمل التكرار، وعند الآخرين يحتمل التكرار[1].

رأينا في المسألة:

ويبدو لي أنه ليس هناك ما يمنع من القول باحتمال التكرار، بعد الاتفاق علىٰ أن مدلول الأمر ليس هو المرة، وإنما هو ما يتحقق به وجود المأمور به. وإذ ذاك تكون دلالته علىٰ هذا القدر الذي يحصل بالمرة من طريق الحقيقة، ودلالته علىٰ ما وراء ذلك من طريق المجاز. فإذا توافرت القرينة: فبها ونعمت، وإلا اقتصر علىٰ مدلوله الأول، كما قلنا عند دلالة الأمر علىٰ الوجوب.

والحنفية لا يجافي قواعدَهم اعتبار أن دلالة الأمر في هذا المقام من باب الظاهر الذي يمكن تأويله بالقرينة.

ولعل ذلك هو ما دعا علماء الأصول الحنفية إلىٰ عدم التفرقة بين الحنفية والمتكلمين في هذا المذهب[2]، وهو أيضاً ما دعا صاحب «مسلّم الثبوت» لأن يصرح باحتمال التكرار، إذ كون الأمر يدل علىٰ العدد مثلاً عند توافر القرينة، كأن يقول لزوجته: (أنت طالق ثلاثاً) ليس معناه القول بأن مدلول الأمر هو المرة، ويحتمل التكرار كما يقول أصحاب هذا المذهب[3].

علىٰ أن الجصاص من متقدمي علماء الأصول الحنفية، قد صرح بما

---

(١) راجع: «سلم الوصول إلىٰ نهاية السول» للشيخ محمد بخيت المطيعي (٢/٢٧٤ ـ ٢٧٥).

(٢) راجع: «التحرير» مع شرحه «التقرير والتحبير» (١/٣١١).

(٣) راجع: «مسلم الثبوت» (١/٣٨٤) فما بعدها.

يستأنس به لما نحن فيه فقد قال في كتابه «الأصول»: (والذي يدل عليه مذهب أصحابنا: أن الأمر يقتضي الفعل مرة واحدة ويحتمل أكثر منها، إلا أن الأظهر حمله على الأقل حتى تقوم الدلالة على إرادة أكثر منه لأن الزيادة لا تقوم إلا بدلالة)[1].

وقد استند في ذلك إلى فروع الأصحاب حيث قال: (والذي يدل على ذلك من مذهب أصحابنا قولهم فيمن قال لامرأته: (طلقي نفسك) أن هذا على واحدة إلا أن يريد ثلاثاً فيكون ثلاثاً... فهذا يقتضي أن يكون مذهبهم في الأمر إذا لم يتعلق بعدد مذكور في اللفظ أنه يتناول مرة واحدة، ويحتمل أكثر منها، إلا أنه لا يحمل على الأكثر إلا بدلالة)[2].

مسلك القائلين بالمرة:

كان من أهم ما استدل به أصحاب هذا المذهب: أن فعل المرة هو عنوان البراءة من عهدة الامتثال.

وما دام الامتثال يحصل بالمرة، فمعنى ذلك أن الأمر يدل عليها، فلو قال الرجل لولده مثلاً: ادخل الدار فدخلها عد ممتثلاً عرفاً.

وقد رأينا عند استدلالنا للمذهب الأول القائم على أن الأمر لمجرد الطلب: أن أصحاب هذا المذهب لا يعوزهم الرد على هذا الاستدلال؛ فمن المسلم به أن المرة تُخرج عن عهدة الأمر، ولكن لا على اعتبارها جزءاً من مدلوله بحيث يدل عليها بذاته، بل على أنها لازم معناه، لأن أهل اللغة متفقون ـ كما أسلفنا ـ على أن تمام مدلول صيغة الأمر هو طلب الفعل، والمرة هي أقل ما به يمكن الخروج من عهدة الامتثال؛ فدلالة الأمر عليها حاصلة من هذه الناحية، لا من ناحية كونها مرة واحدة بخصوصها[3].

---

(١) راجع: «أصول الفقه» للجصاص (١/ق ١٠١/أ). مخطوطة دار الكتب المصرية. وانظر: «تقويم الأدلة» للدبوسي (ص٤٨) مخطوطة الدار أيضاً.

(٢) راجع: «أصول الفقه» للجصاص (١/ق، ١٠١/أ).

(٣) انظر ما سلف (٢/٢٣٥ ـ ٢٣٦) فما بعدها.

ففي المثال المذكور: إنما عُد الولد ممتثلاً لأن المأمور به ـ وهو الحقيقة ـ حصل في ضمن المرة، لا لأن الأمر ظاهر في المرة بخصوصها فإنه غير ظاهر فيها، ولا في التكرار، بل في المشترك، ويحصل في ضمنهما، ولولا ذلك لما امتثل بالتكرار.

حول وجود مذهب المرة:

لقد علمنا من قبل أن القول بالمرة معزو إلىٰ أكثر الشافعية، وأن أبا إسحاق الإسفراييني يرىٰ أنه مقتضىٰ كلام الشافعي، وأنه الصحيح الأشبه بمذاهب العلماء.

غير أن بعض العلماء يرىٰ أن القول بأن مقتضىٰ الأمر مرة واحدة بخصوصها: ليس مذهباً قائماً بذاته، وأن الذين يعبرون بالمرة إنما يريدون ما يقوله أصحاب المذهب الأول من أن المرة ضرورية لتحقيق وجود الفعل المأمور به، فإذا عبروا بالمرة فهذا مرادهم.

فقد نقل عبدالقادر بدران في كتابه «نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر» لابن قدامة المقدسي، عن الواسطي أحد شراح «مختصر المنتهىٰ» لابن الحاجب: أنه قال عند ذكره لمذهب أكثر الشافعية: (وإنما تفيد ـ أي صيغة الأمر ـ طلب الماهية من غير إشعار بالوحدة والكثرة، ثم لا يمكن إدخال الماهية في الوجود بأقل من مرة فوقعت المرة ضرورة) وأضاف إلىٰ ذلك قوله: (وهو رأي أكثر أصحابنا ـ يعني الشافعية ـ وإن صرح أحد منهم باقتضاء المرة فهذا مراده)[1].

والسبكي بعد أن عرض للقائلين بالمرة قال: (النَّقَلة لهذا عن أصحابنا لا يفرقون بينه وبين الرأي المختار، وليس غرضهم إلا نفي التكرار، والخروج من العهدة بالمرة) واستدل السبكي علىٰ ذلك بقوله: (ولذا لم يحك أحد منهم المذهب المختار مع حكاية هذا، فهو عندهم هو)[2].

---

(١) انظر: «نزهة الخاطر العاطر» لبدران شرح «روضة الناظر» لابن قدامة (٢/٧٨).

(٢) راجع: «جمع الجوامع» مع «شرح المحلي» و«حاشية البناني» (١/٣٧٩)، «التقرير والتحبير شرح التحرير» (١/٣١١).

وعلىٰ أية حال: سواء أكان هذا القول مذهباً قائماً بذاته، أم كان قولاً يراد به غيره؛ فإن الاستدلال لادعاء أن مقتضىٰ الأمر مرةً واحدة بخصوصها علىٰ غاية من الضعف ـ كما رأينا ـ فهو لا يقوىٰ علىٰ الصمود أمام المذهب الذي اختاره الأكثرون.

مسلك القائلين بالتكرار:

لقد كان أهم ما احتج به أصحاب مذهب التكرار: ما ورد في الحديث الصحيح عن أبي هريرة قال: (خطبنا رسول الله ﷺ فقال: **«أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج، فحجوا»**، فقال رجل: أكل عام يا رسول الله، فسكت حتىٰ قالها ثلاثاً، فقال رسول الله ﷺ: **«لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم»**، ثم قال: **«ذروني ما تركتكم فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم، واختلافهم علىٰ أنبيائهم، فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء، فدعوه»**)[1].

وطريق الاحتجاج بهذا الحديث عند أصحاب هذا المذهب: أنه لو لم تكن صيغة الأمر في قوله عليه الصلاة والسلام: **«حُجوا»** توجب التكرار لما

---

(١) أخرجه مسلم (١٣٣٧) وفي رواية للنسائي (٢٦١٨) تصريح بأن السائل هو الأقرع بن حابس ﷺ ونص هذه الرواية: (عن ابن عباس ﷺ أن رسول الله ﷺ قام فقال: **«إن الله كتب عليكم الحج»** فقال: الأقرع بن حابس التيمي: كل عام يا رسول الله؟ فسكت، فقال: **«لو قلت نعم لوجبت، ثم إذاً لا تسمعون ولا تطيعون، ولكنه حجة واحدة»**. وقد أشار الإمام النووي إلىٰ هذه الرواية في «شرحه لصحيح مسلم» حين قال: (هذا الرجل السائل هو الأقرع بن حابس كذا جاء مبيناً في غير هذه الرواية). وللنسائي أيضاً رواية أخرىٰ باختلاف يسير عن رواية مسلم وهي: (عن أبي هريرة قال: خطب رسول الله ﷺ الناس فقال: **«إن الله ﷻ قد فرض عليكم الحج»**، فقال رجل: في كل عام؟ فسكت عنه حتىٰ أعاده ثلاثاً، فقال: **«لو قلت: نعم لوجبت، ولو وجبت ما قمتم بها، ذروني ما تركتكم، فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم علىٰ أنبيائهم، فإذا أمرتكم بالشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه»** «صحيح مسلم بشرح النووي» (٩/١٠٠)، «النسائي بحاشية السندي علىٰ شرح السيوطي» (٥/١١٠ ـ ١١١). وانظر ما سلف: (٢/٢١٩).

أشكل ذلك على السائل وهو الأقرع بن حابس، مع أنه من أهل اللسان.

قالوا: ولا يرد على ذلك أن الأقرع بن حابس، لو فهم لما سأل لأنا نقول: علم أن في حمل الأمر على موجبه من التكرار حرجاً عظيماً، والحرج منفي في الدين يقول تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج:٧٨] ومن هنا جاءه الإشكال فسأل.

هذا من جهة: ومن جهة أخرى فإن الرسول ﷺ، لمّا لم ينكر عليه سؤاله عما ليس من محتملات اللفظ، وإنما اشتغل ببيان معنى دفع الحرج في الاكتفاء بمرة واحدة، عرفنا أن موجب هذه الصيغة[1] التكرار.

وهكذا: ففي استشكال الأقرع بن حابس - وهو من أهل اللسان - والنصوص عربية، وعدم إنكار النبي ﷺ، وبيانه أن في التكرار حرجاً، ودفع الحرج يكون بالمرة والواحدة في العمر، دليل على أن صيغة الأمر توجب التكرار، فيكون معنى قوله عليه الصلاة والسلام: «**لو قلت: نعم لوجبت**» لو قلت: نعم، لتقرر الوجوب كل عام، وهو المستفاد من الأمر. ويرى البزدوي في تصويره لهذا الاستدلال أنه لو لم يحتمل اللفظ، لما أشكل عليه، أي أن اللفظ عند الأقرع احتمل المرة والتكرار ولولا الاحتمال، لما أشكل عليه، والتكرار من المرة يجري مجرى العموم من الخصوص؛ فيجب القول بالعموم حتى يقوم دليل الخصوص[2].

وقد أجيب عن هذه الحجة بأن الأقرع ﷺ لم يكن سؤاله لأنه فهم التكرار، وإنما كان سؤاله لما أشكل عليه من سبب الحج أهو الوقت وهو متكرر؟ فيتكرر الحج بتكرره قياساً على سائر العبادات من الصلاة والصوم والزكاة حيث تكررت بتكرر الأوقات، أم هو البيت الحرام وهو ليس بمتكرر فلا يتكرر الحج[3]؟

---

(١) انظر: «أصول السرخسي» (١/٢٠).

(٢) انظر: «البزدوي» (١/١٢٤)، و«كشف الأسرار» لعبدالعزيز البخاري (١/١٢٥).

(٣) انظر: صدر الشريعة في «التوضيح» والتفتازاني في «التلويح» (١/١٥٨ - ١٥٩).

أما شمس الأئمة السرخسي: فقد رد عليهم بما احتجوا به حين قرر أن الحديث نفسه ناطق بنفي التكرار. ففي قوله ﷺ: «لو قلت في كل عام لوجبت» دليل على أن الوجوب كل عام كان منوطاً بأن يقول: نعم، لا بمطلق الأمر[1].

ويرى الإمام النووي[2]: أن قوله عليه الصلاة والسلام: «ذروني ما تركتكم» ظاهر في أن الأمر لا يقتضي التكرار[3].

كما يرى بعض العلماء: أن احتمال التكرار قد يكون جاء للأقرع من جهة الاشتقاق لا من جهة الأمر، لأن الحج في اللغة قصدٌ فيه تكرر. قال الأزهري: (الحج من قولك: حججته إذا أتيته مرة بعد أخرى) وقال الخليل: (الحج كثرة القصد إلى معظَّم).

ولقد نقل النووي عن الماوردي أنه قال: (ويحتمل أنه إنما احتمل التكرار عنده - يعني الأقرع - من وجه آخر، لأن الحج في اللغة قصد فيه تكرر، فاحتمل عنده التكرار من جهة الاشتقاق لا من مطلق الأمر)[4].

هذا: وللقائلين بالتكرار شبه أوردها العلماء وردّوا عليها، وقد حصرها الإمام الغزالي بثلاث، وأوصلها الآمدي إلى إحدى عشرة، وقد وصلت عنده إلى هذا العدد من تفصيلٍ لبعض ما أجمله الغزالي حيناً، وزيادة على ما أتى به حيناً آخر، أما ابن الحاجب: فقد أورد شيئاً من كلامهم وردَّ عليه دون أن يسميه شبهاً.

---

(١) راجع: «أصول السرخسي» (٢٥/١).

(٢) هو الإمام العالم العامل المحقق يحيى بن شرف بن مري بن حسن الحوراني النووي الشافعي أبو زكريا محيي الدين الذي اشتهر - مع غزارة علمه - بزهادته وصدعه بالحق. مولده ووفاته في نوا (من قرى حوران بسورية) كان علامة بالفقه والحديث والأصول والرجال وما إليها من علوم الشريعة، له كثير من المصنفات في شتى العلوم منها: «شرح صحيح مسلم»، «رياض الصالحين» «المنهاج»، «المجموع» من أوسع مراجع الفقه الشافعي «شرح المهذب» للشيرازي ولم يتم. «تهذيب الأسماء واللغات». توفي ﷺ سنة ٦٧٦هـ.

(٣) «شرح النووي على صحيح مسلم» (١٠١/٩).

(٤) وانظر: «شرح النووي على صحيح مسلم» (١٠١/٩).

الشبهة الأولىٰ: أن قوله تعالىٰ: ﴿ٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة:٥] يعم كل مشرك فقوله: «صم وصل» ينبغي أن يعم جميع الأزمان لأن إضافته إلىٰ جميع الأزمان واحد كإضافة لفظ المشرك إلىٰ جميع الأشخاص.

وأنت ترىٰ أنهم يريدون أن يجعلوا من قوله: «صم وصل» نظيراً لقوله: ﴿ٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ من ناحية شمول جميع الأزمان في الثاني، مقابلَ شمول كل مشرك في الأول.

ولم يرتض الإمام الغزالي ومن تابعه هذا التنظير، فقرروا أنه عند تسليم صيغة العموم؛ فليس «صم وصل» نظيراً لقوله: ﴿ٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ بل نظيره أن يقال: «صم الأيام» و«صل في الأوقات» أما مجرد قوله: «صم»: فلا يتعرض للزمان لا بعموم، ولا بخصوص، لكن الزمان من ضرورته كالمكان، ولا يجب عموم الأماكن بالفعل، وإن كان نسبة الفعل إلىٰ كل مكان علىٰ وتيرة واحدة وكذلك الزمان[1].

الشبهة الثانية: أنهم أرادوا أن يقيسوا الأمر في قوله: «صم» علىٰ النهي في قوله: «لا تصم» فكما أن موجب النهي ترك الصوم أبداً؛ فليكن موجب الأمر فعل الصوم أبداً.

وهذا مردود من عدة أوجه:

أولها: أن هذا قياس في اللغات وهو باطل لأنها تثبت بالتوقيف[2].

الثاني: غير مسلم أن لزوم الانتهاء مطلقاً كان بمجرد اللفظ.

بل لو قيل للصائم: لا تصم، يجوز أن يقول: نهاني عن صوم هذا اليوم أو عن الصوم أبداً؟ فيستفسر، بل التصريح أن يقول: لا تصم أبداً، ولا تصم يوماً واحداً، فإذا اقتصر علىٰ قوله: «لا تصم» فأنهىٰ يوماً واحداً جاز أن يقال: قضىٰ حق النهي.

---

(١) انظر: «المستصفىٰ» (٢/٥)، «الإحكام» للآمدي (٢/٢٣١)، «مختصر المنتهىٰ بشرح العضد وحاشية السعد» (٢/٨٢).

(٢) انظر: «الإحكام» للآمدي (٢/٢٣١)، «مختصر المنتهىٰ بشرح العضد وحاشية السعد» (٢/٨٢)، «إرشاد الفحول» (ص٩٢) السعادة.

ولا يرد علىٰ ذلك: أن هناك مناهي شرعية وعرفية قد أخذت حالة الدوام؛ كعدم الزنىٰ والسرقة، وسائر الفواحش مطلقاً؛ فهذا الدوام إنما عرف بأدلة أفادت علماً ضرورياً، بأن الشرع يريد عدمها علىٰ الدوام وفي كل حال، لا بمجرد صيغة النهي.

فالأدلة هي التي أفادت العلم الضروري هنا، لا مجرد صيغة النهي. قال الغزالي: (وهذا كما أنا نوجب الإيمان دائماً لا بمجرد قوله: ﴿ءَامَنُوا۟﴾ لكن الأدلة دلت علىٰ أن دوام الإيمان مقصود)[1].

الثالث: أنا نفرق ـ ولعله الأصح ـ بين الأمر والنهي؛ فالأمر لا يدل علىٰ أن المأمور ينبغي أن يوجد مطلقاً، والنهي يدل علىٰ أن المنهي عنه ينبغي أن لا يوجد مطلقاً.

والنفي المطلق يعم، والوجود المطلق لا يعم؛ فكل ما وجد مرة فقد وجد مطلقاً، وما انتفىٰ مرة فما انتفىٰ مطلقاً، ومثّل الإمام الغزالي لهذا بمن قال في اليمين: لأفعلن؛ فإنه يبرُّ بمرة، ومن قال: لأصومن؛ صدق وعده بمرة. ومن قال: لا أصوم كان كاذباً بصيام مرة[2].

أما الآمدي: فقد فرق بينهما؛ بأن من أمر غيره أن يضرب، فقد أمره بإيقاع مصدر الأمر وهو الضرب، فإذا ضرب مرة واحدة يصح أن يقال: وجد الضرب، وإذا قال له: لا تضرب، فمقتضاه عدم إيقاع الضرب، فإذا انتهىٰ في بعض الأوقات دون البعض، يصح أن يقال: لم يعدم الضرب.

ومن جهة أخرىٰ: فإن حمل الأمر علىٰ التكرار: مما يفضي إلىٰ تعطيل الأشغال كلها، مما ينتج عنه توقف الحوائج المهمة.

كما أنه يفضي كذلك إلىٰ امتناع الإتيان بالمأمورات التي لا يمكن اجتماعها، بينما نرىٰ أن حمل النهي علىٰ التكرار، لا يفضي إلىٰ ذلك؛ إذ

---

(١) راجع: «المستصفىٰ» للغزالي (٢/٥ ـ ٦) مع «مسلم الثبوت»، «إرشاد الفحول» (ص٩٢).

(٢) راجع: «المستصفىٰ» (٢/٦ ـ ٧).

يمكن الانتهاء عن أشياء كثيرة في حال واحدة[1].

هذا وقد سار ابن حزم من قبل في هذه الطريق، فقرر أن ترك المرء أفعالاً كثيرة في وقت واحد موجود واجب، وفعلُه بخلاف ذلك، بل إن المرء في حال نومه وأكله وصلاته ونظره في أسبابه: تارك لكل ما نهي عن تركه إن أراد الترك، وليس الأمر كذلك، بل لا يقدر على أداء أكثر الأوامر في الأحوال التي ذكرنا.

وإذا كان النهي أمراً بالترك: فإن الترك ممكن لكل أحد، وليس يمتنع الترك على مخلوق. أما الفعل: فهو بخلاف ذلك؛ فمنه الممكن ومنه ما لا يقدر عليه[2].

الشبهة الثالثة: أن أوامر الشارع في الصوم والصلاة والزكاة، حملت على التكرار، فدل ذلك على أن الأمر موضوع له.

وأجيب عن ذلك بأن التكرار إنما استفيد من أدلة أخرى لا من ظاهر الأمر، وإلا كان ما حمل من الأوامر على المرة الواحدة؛ كالحج ونحوه مستفاداً من ظاهر الأمر، ويلزم من ذلك إما التناقض، أو اعتقاد الظهور في أحد الأمرين دون الآخر من غير أولوية، وهو محال.

وقد حمل الأمر في الحج على المرة الواحدة، وإذن فليدلَّ على أنه موضوع له، فإن كان هذا الأمر بالدليل، كما هو واضح في حديث الأقرع بن حابس، فكذلك الأوامر الأخرى بالصلاة والزكاة والصوم، حملت على التكرار بأدلة وقرائن[3].

الزنجاني ونسبة المذهب إلى الشافعي نفسه:

مر بنا عند الحديث عن مذهب اقتضاء الأمر للتكرار، أن ممن قال به أبو إسحاق الشيرازي وأبو إسحاق الإسفراييني، وجماعة من الفقهاء

---

(١) راجع: «الإحكام» للآمدي (٢/٢٣١).

(٢) راجع: «الإحكام» لابن حزم (٣/٧٣) فما بعدها.

(٣) راجع: «المستصفى» (٢/٧)، «الإحكام» للآمدي (٢/٢٣٠).

والمتكلمين، ولم نر فيمن نقلنا عنهم نسبةَ المذاهب إلىٰ أصحابها: من نَسب هذا المذهب إلىٰ الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ بالذات.

غير أن أبا المناقب الزنجاني أحد أئمة الشافعية في القرن السابع الهجري، تفرد بذلك في كتابه «تخريج الفروع علىٰ الأصول» حيث قرر بكل وضوح: أن الأمر المطلق عند الشافعي يقتضي التكرار[1].

وقد وضع في مقابل ذلك مذهب عدم التكرار الذي ذهب إليه الحنفية ـ كما يقول ـ ثم احتج لكل من المذهبين، وعلىٰ طريقته لم ينتصر لأحدهما علىٰ الآخر[2] وبنىٰ علىٰ ذلك عدداً من الفروع.

ولتفرده فيما جنح إليه من نسبة المذهب إلىٰ الشافعي بالذات، نرىٰ من الأفضل أن نثبت نص كلامه. قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (ذهب الشافعي رضي الله عنه إلىٰ أن مطلق الأمر يقتضي التكرار، وإليه ذهب طائفة من العلماء)...

واحتج في ذلك بأن قول القائل: «افعل»، أمر بإيجاد جنس الفعل، فإنه لو صرح بذلك وقال: «أوجد الضرب» كان ذلك صحيحاً، واسم الجنس يقتضي الاستغراق، وهذا المعنىٰ لا يُثنّىٰ ولا يجمع، فيتناول أعداداً من الفعل لا نهاية لها؛ فإن الجنس متناول للوجود الكائن، والذي يكاد أن سيكون إلىٰ قيام الساعة.

فلا جرم نقول: يجب عليه إثبات ما قدر عليه، فإن عجز سقط، لا لأنه من مقتضىٰ الصيغة بل لعجزه.

ثم قال: وذهب الحنفية إلىٰ أنه لا يقتضي التكرار.

---

(١) راجع: «تخريج الفروع علىٰ الأصول» للزنجاني بتحقيق المؤلف (ص٢٢ ـ ٢٤).

(٢) لم يكن هم الزنجاني في كتابه نصر مذهب علىٰ مذهب وإنما كان همه بيان المنهج الذي انتظم بناء الفروع علىٰ الأصول عند الحنفية والشافعية، ومع أنه شافعي المذهب تراه في عرضه للأصل المختلف عليه، والأحكام التي تفرعت عنه علىٰ غاية من التجرد. وانظر إيضاحنا لهذه النقطة في مقدمتنا لتحقيق الكتاب «تخريج الفروع على الأصول»: (ص ٢٠) فما بعد.

واحتجوا في ذلك بأن التكرار معنىً زائد عن الفعل، لأن مقتضىٰ قوله: «افعل» أن يفعل ما يصير به فاعلاً، وهو بالمرة الواحدة يصير فاعلاً علىٰ الحقيقة، فمدعي الزيادة يحتاج إلىٰ دليل)[1].

وإذا تركنا للزنجاني أمر نسبة هذا المذهب إلىٰ الشافعي نفسه، فإنا مع القائلين بنفي اقتضاء التكرار عن صيغة الأمر المطلق، لما رأينا سابقاً من أدلة ذلك ولما ذكر هو دليلاً للحنفية في الموضوع. ولهذا الرأي مزيد من البيان نأتي إليه قريباً إن شاء الله.

مسلك القائلين بالمرة مع احتمال التكرار:

لقد أورد فخر الإسلام البزدوي سؤال الأقرع بن حابس الذي استدل به القائلون بالتكرار دليلاً لاحتمال التكرار؛ حيث قرر هؤلاء أنه لو لم يحتمل اللفظ في قوله ﷺ: «حجوا» لما أشكل ذلك علىٰ الأقرع؛ فاحتمال

---

(١) ثم رتب علىٰ ذلك عدداً من الأحكام فقال: (ويتفرع عن هذا الأصل مسائل:

منها: أنه لا يجمع بين فريضتين بتيمم واحد عند الشافعي، لأن مقتضىٰ قوله تعالىٰ: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ۚ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟ ۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة:٦] أن كل قائم إلىٰ الصلاة يؤمر بالغسل بالماء إن قدر وبالمسح بالتراب إن عجز، والمتيمم في المكتوبة الثانية قائم إلىٰ الصلاة مأمور بالغسل إن قدر، فليكن مأموراً بالمسح إن عجز. هذا ما يقتضيه ظاهر اللفظ أن يستثنىٰ منه ما يقوم الدليل عليه، وعلىٰ هذا لا يجوز فعل النوافل علىٰ وجهه.

ومنها: أنه لا يجوز التيمم لفريضة قبل دخول وقتها عند الشافعي، لأنه أمر بالغسل عند القيام إلىٰ الصلاة، والأمر عام، غير أنه ترك العمل به في الوضوء لدليل، وهو أنه صار مقصوداً في نفسه، حتىٰ تعبدنا فيه بالتكرار والتجديد، بخلاف التيمم فيبقىٰ علىٰ مقتضىٰ الصيغة.

وعنده ـ يعني أبا حنيفة ـ يجوز: لما ذكرناه).

انظر: (ص٢٣) من «تخريج الفروع علىٰ الأصول» وراجع معها: «الإحكام» لابن حزم (٧٥/٣)، «مفتاح الوصول» للتلمساني (ص١٩).

التكرار هو الذي دعا هذا الصحابي ـ وهو من أهل اللسان ـ أن يستفهم من الرسول صلوات الله وسلامه عليه عن التكرار.

ولكن يرد على هذا الاستدلال أن كون الأمر ظاهراً في المرة، لا يستلزم كون السؤال في محل الحاجة؛ لجواز العمل بما كان الأمر ظاهراً فيه ـ وهو المرة ـ دون الحاجة إلى الاستخبار عن الاحتمال المرجوح وهو التكرار.

وهذا بخلاف ما لو كان مراد المتكلم خفياً على السامع، فإن السؤال حينئذ يكون في محل الحاجة.

ثم يقال هنا أيضاً ما قاله الأكثرون في رد وجوب التكرار: من أن الإشكال عند الأقرع، قد يكون مرده سبب الحج؛ فإذا كان السبب هو الوقت، فمعنى ذلك أن الحج مطلوب على التكرار، قياساً على الصلاة والصوم وغيرهما، وإذا كان السبب هو البيت، فالحج غير مطلوب على التكرار؛ لأن البيت لا يتكرر.

ومن هنا يكون ما نُفي به وجوب التكرار، صالحاً لنفي احتمال التكرار بعد المرة[1].

وهكذا يُرى أن الاستدلال على أن الأمر للمرة مع احتمال التكرار ـ بحديث الأقرع بن حابس ـ لم يسلم لأصحابه.

حول نسبة المذهب إلى الشافعي:

درج أكثر علماء الأصول من الحنفية على نسبة هذا المذهب إلى الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ، فتراهم يوردون القول باحتمال التكرار في مقابل القول بوجوبه، مع الاستدلال له، والرد على هذا الاستدلال أو تركه ثم إقامة الدليل على المذهب المختار.

فالبزدوي يعرض لمذهب احتمال التكرار ويقول: (وهو قول الشافعي)[2]

---

(١) راجع: «أصول البزدوي» مع «كشف الأسرار» (١/١٢٥). وانظر ما سلف (ص٢٥٤)، الزنجاني (ص٢٣)، ابن حزم (٣/٧٥)، «مفتاح الوصول» التلمساني (ص١٩).

(٢) «أصول البزدوي» (١/١٢٥) مع «كشف الأسرار».

ويقول السرخسي في معرض تعداده للمذاهب: (وقال الشافعي: مطلقة لا يوجب التكرار لكن يحتمله)[1].

وتابعهما في ذلك من بعدهم من المؤلفين، فترىٰ صدر الشريعة مثلاً يقول: (وعند الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ يحتمله)[2] وقد مشىٰ علىٰ ذلك بعض المحدثين وأكد صحة ما ذهب إليه بقوله: (هكذا هو منقول في المحررات)[3].

إلا أن فريقاً آخر منهم صرح بنفي ذلك، فقد نقل عبدالعزيز البخاري في «كشف الأسرار» عن أبي اليسر قوله: (الأمر بالفعل لا يقتضي التكرار ولا يحتمله معلقاً كان أو مطلقاً وهو قول مالك والشافعي وعامة الفقهاء)[4] وعند قول النسفي في «المنار»: (وقال الشافعي يحتمله) قال عزمي زاده في حاشيته: (وإن كان لا يوجبه، يعني التكرار، وهذا رواية عن الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ، والصحيح أن مذهبه كمذهبنا كذا في فصول البدائع)[5].

هذا ما نراه عند أصوليي الحنفية في نسبة المذهب إلىٰ الإمام محمد بن إدريس.

وإذا توجهنا شطر الذين كتبوا علىٰ طريقة المتكلمين رأيناهم لا ينسبون ذلك إليه[6]. إلا أن الشوكاني رَحِمَهُ اللَّهُ ذكر أن المذهب مروي عن الشافعي،

---

(١) «أصول السرخسي» (١/٢٠).

(٢) راجع: «التوضيح» مع «التلويح» (١/١٥٨)، وانظر: «ابن ملك في شرحه لمنار النسفي» (١/١٣٧) مع حواشي ابن الحلبي وعزمي زاده والرهاوي.

(٣) راجع: «الوسيط في أصول فقه الحنفية» للشيخ أحمد فهمي أبو سنة.

(٤) «كشف الأسرار» (١/١٢٣).

(٥) راجع: «المنار مع شرحه لابن ملك وحواشيه» (١/١٣٧).

(٦) راجع علىٰ سبيل المثال «اللمع» للشيرازي (ص٨)، «المستصفىٰ» للغزالي (٢/٢ ـ ٤)، «الإحكام» للآمدي (٢/٢٢٥) فما بعدها، «مختصر المنتهىٰ» لابن الحاجب و«شرحه للعضد» (٢/٨١ ـ ٨٢) مع «حاشية السعد»، «المنهاج للبيضاوي وشرحه للإسنوي» (٢/٤٣) مع البدخشي، «جمع الجوامع» للسبكي و«شرحه للمحلي» مع «حاشية البناني» (٢/٣٩٧).

دون أن يقفنا على من رواه عنه. جاء في «إرشاد الفحول»: (وقيل: إنها - أي صيغة الأمر - للمرة وتحتمل التكرار، وهذا مروي عن الشافعي)[1].

رأينا في المسألة:

على أن الشافعي لم يفرد للأمر باباً خاصاً في الرسالة لنجد فيه ما يدل عليه الأمر من وحدة وكثرة، وإنما جاء الحديث عن الأمر فيما ذكره تحت باب «فرض الله طاعة رسوله مقرونة بطاعة الله، ومذكورة وحدها»[2] وما ذكره تحت باب «ما أبان الله لخلقه من فرضه على رسوله اتباع ما أوحى إليه»[3] مما يفهم منه أن الأمر في الأصل للوجوب، أما ما نحن فيه من تكرار واجب، أو محتمل: فلم يعرض له.

ويبدو إلى جانب ذلك: أن الأصوليين من المتكلمين لم يجدوا في الأحكام التي استنبطها الشافعي من النصوص، ما يدل على جنوحه إلى هذا المذهب، ولذلك لم ينسبوه إليه.

وقد يكون من الواضح أن إمكان الالتباس واقع بين القول بأن صيغة الأمر لمطلق الطلب مع احتمال التكرار، وبين القول بأن صيغة الأمر تدل على المرة مع احتمال التكرار، خصوصاً إذا وضعنا في الحسبان ما جنح إليه الواسطي أحد شراح «مختصر المنتهى» والسبكي - كما مر سابقاً[4] - من أن القائلين بالمرة من الشافعية إنما يعنون القول المختار - وهو أن الأمر يدل على مطلق الطلب، وأقلُّ ما يتحقق به هو المرة.

هذا: مع العلم أن القول بالمرة، يراه أبو إسحاق الإسفراييني مقتضى كلام الشافعي كما أسلفنا ذلك من قبل[5].

---

(١) «إرشاد الفحول» (ص٩٢).
(٢) راجع: «الرسالة» للإمام الشافعي (ص٧٩).
(٣) المصدر السابق (ص٨٥).
(٤) انظر ما سلف: (٢/٢٤٥ - ٢٤٦).
(٥) انظر ما سلف: (٢/٢٣٦ - ٢٣٧).

نقول هذا كله غير ناسين أن من المتفق عليه بين الفريقين ـ إذا كان هنالك فريقان ـ أنه إذا توافرت القرينة التي تدل على التكرار، وكانت من القوة بحيث يمكن بها التحويل عن الظاهر إلى المحتمل، كان لا بد من السير مع ما دلت عليه تلك القرينة من التكرار، وعدم الاكتفاء بالمرة للخروج من العهدة، سواء أكان ذلك من جهة أن المرة أقل ما به يتحقق وجود المأمور به في الأصل، أم من جهة أنها مدلولٌ عليها بخصوصها في صيغة الأمر.

مسلك القائلين بالوقف:

مر بنا أن القائلين بالوقف يتوقفون في كون صيغة الأمر، هي لمطلق الطلب، أو للمرة، أو للتكرار.

وقد استدلوا على مذهبهم بما استدلوا به للتوقف في كون صيغة الأمر المطلق للوجوب، أو لغيره.

فإذا كانوا هنالك ينفون قيام دليل على أن مدلول الأمر هو الوجوب أو غيره؛ فإنهم هنا ينفون قيام دليل على أن مدلول الأمر من ناحية الوحدة والكثرة، هو واحد من الثلاثة التي هي مطلق الطلب، والمرة، والتكرار.

وذلك لأن الدليل على استعمالها في هذا الواحد، دون غيره إما أن يقوم من طريق العقل، أو من طريق النقل، والعقل الصرف لا مدخل له في هذه الأمور، فلم يبق غير النقل.

فإما أن يقوم الدليل من طريق الآحاد، أو من طريق التواتر.

فإذا قام من طريق الآحاد: فهو غير مقبول، إذ الآحاد لا تفيد العلم، وهو المطلوب في هذه المسألة التي نحن بصددها.

أما التواتر: فلو حصل، لم يكن خلاف؛ لأنه يوجب استواء طبقات الباحثين فيه، إذ لا بد للكل من الاطلاع عليه لبذلهم جهدهم في طلبه، ولكن الاختلاف ثابت، ومعنى ذلك أن التواتر لم يقع.

ويجاب عن ذلك بأن الظن كاف في مثل هذه الأمور، وإلا لتعطل العمل بكثير من الظواهر[1]. وقد رأينا عند الاستدلال للمذهب الأول إطباق أهل العربية على أن الأمر لمطلق الطلب، وما وراء ذلك يثبت بالقرينة، فلا داعي للتوقف[2].

وقد توسط إمام الحرمين بين الأكثرين أهل المذهب الأول. والواقفية فتوقف فيما وراء المرة التي هي أقل ما يحقق وجود المأمور به، وشارك أولئك بأن الأمر لمطلق الطلب، وقد رأينا في كلامه من قبل ما ينفي ادعاء الإسنوي أن صاحب «البرهان» من الواقفية الذين يدور الحديث معهم في هذه النقطة[3].

رأينا في دلالة الأمر من ناحية الوحدة والكثرة:

هذا: وبعد الذي رأينا من أدلة المذاهب سنختار ما درج عليه الأكثرون والذي يعبر عنه بالمذهب بالمختار وهو الدلالة على مطلق الطلب.

فهو المذهب الذي يحدد مدلول صيغة الأمر المطلق في الوحدة والكثرة، في ضوء مفهومات العربية التي بها نزل الكتاب.

وغير خاف أن في حمل الأمر على التكرار: تفسيراً للغة بما يرجع إلى المشقة والتعذر، كما قرر الإمام ابن حزم.

والرسول صلوات الله وسلامه عليه حين ذكر النهي، أمرنا أن نجتنب ما نهانا عنه.

وفي معرض المأمورات، أمرنا أن نفعل مما أمرنا به، ما استطعنا، ولم

---

(١) راجع: «مختصر المنتهى» مع «شرحه للعضد» و«حاشية السعد» (٢/٨٣)، «التحرير» مع «التقرير والتحبير» (١/٣١٣).

(٢) انظر ما سلف (٢/٢٢٢) فما بعدها.

(٣) انظر ما سلف (٢/٢٤٠).

يقل عليه الصلاة والسلام: «فأتوه ما استطعتم» وكان حينئذ يلزم التكرار وإنما جاء (بمن) التي تفيد التبعيض وقال: «فأتوا منه ما استطعتم».

ومن أدنى من الأمر ما استطاع: فقد فعل ما أمر به، ومن فعل ما أمر به: فقد سقط عنه موجَب الأمر.

وفي هذا بُعد عن التكليف بما لا يطاق، الذي يلزم من حمل صيغة الأمر على التكرار[1].

قال ابن حزم: (والقول بالتكرار باطل، لأنه تكليف ما لا يطاق، أو القول بلا برهان، وكلاهما باطل، لأننا نسألهم ـ يعني أهل المذهب ـ عن تكرار الأوامر المختلفة، وبعضها يقطع عن فعل بعض، فلا بد ضرورة من ترك جميعها إلا واحداً، فأيها هو الواجب؟ وهذا هو القول بلا برهان. وكل ما كان كذلك فهو باطل بلا شك[2].

وهكذا يرجح في نظرنا أن الأمر المطلق، يدل على مجرد الطلب دون إشعار بالوحدة أو الكثرة، ويتحقق ذلك بمرة واحدة، فإذا قامت قرينة تشعر بإرادة التكرار جنحنا إليه، لهذه القرينة، وإلا اقتصرنا عند تفسير النص على أقل ما يتحقق به وجود المأمور به.

مثال ذلك قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة:١٨٥][3] فقد دل الأمر في هذا النص على التكرار، ولم يكن ذلك من ذات الأمر، وإنما كان من تعليق هذا الأمر ـ وهو طلب الصوم ـ على شرط متكرر وهو شهود الشهر، فعلى المكلف كلما شهد الشهر أن يصوم، ولا يخرج عن عهدة الامتثال إلا بذلك. وقد أشرنا من قبل إلى وجوب إقامة حد الزنى وتكراره كلما وجد الزنى، لأن الشارع قيد الأمر بجلد الزاني بالزنى إذ جعله

---

(١) انظر: «الإحكام في أصول الأحكام» لابن حزم (٣/٧٥).
(٢) راجع: «الإحكام في أصول الأحكام» لابن حزم (٣/٧٥).
(٣) راجع: «أصول الفقه» للشيخ زكريا البرديسي (ص٤١٨).

سبباً أو علة لوجوب الجلد، ومن هنا جاء التكرار، لا من كون الأمر يدل على التكرار.

وهكذا: فالأصل في مدلول الأمر مطلق الطلب، وما وراء ذلك لا بد لثبوته من القرينة.

* * *

المطلب الخامس
دلالة الأمر المعلق بشرط أو المقيد بصفة

من ناحية الوحدة والكثرة

هناك اتفاق على أن مسألة الأمر المعلق بشرط، أو المقيد بصفة: لا تَرِدُ إلا عند القائلين بأن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار.

أما عند أولئك القائلين بأن الأمر المطلق يقتضي التكرار: فإن اقتضاء المعلق بشرط، أو المقيد بصفة للتكرار: كائن عندهم بالأولى.

وسنعرض للمسألة لنراها عند كل من الحنفية والمتكلمين فيما يلي:

أولاً: عند الحنفية:

نسب إلى بعض العلماء من الحنفية القول بأن الأمر إذا علق بشرط أو قيد بصفة: يقتضي التكرار.

١ ـ واحتجوا بنصوص من الكتاب والسنة كقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا۟﴾ [المائدة:٦] وقوله: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ [الإسراء:٧٨].

ففي النص الأول: قيد الأمر بالطهارة، بكونه عند تحقق وصف الجنابة؛ فهو يتكرر بتكرر الجنابة المتعلقة به.

وفي النص الثاني: قيد الأمر بالصلاة، بتحقق وصف دلوك الشمس، فهو يتكرر بتكرر الدلوك لتقييده به.

٢ ـ واحتجوا أيضاً بأن الشرط كالعلة؛ فإنه إذا وجد الشرط وجد المشروط، كما أنه إذا وجدت العلة وجد المعلول، ثم لا خلاف أن الأمر المتعلق بالعلة يتكرر بتكررها، فكذا المتعلق بالشرط[١].

وقد نسب البزدوي هذا المذهب ـ في خلال عرضه للمذاهب ـ إلىٰ بعض مشايخ الحنفية[٢] وتابعه في ذلك من تابعه من المصنفين[٣] ونسبه السعد التفتازاني إلىٰ الدبوسي[٤]. غير أن شمس الأئمة السرخسي، بعد أن جاء علىٰ ذكر المذهب قال في موضع آخر: (والصحيح عندي أن هذا ليس بمذهب علمائنا رحمهم الله)[٥].

ويفهم من كلام السرخسي الذي نراه، أنه ما دام العلماء الذين يعنيهم لم يقولوا باقتضاء التكرار في الأمر المطلق: فهم ـ أو فريق منهم ـ لا يقولون بالتكرار أيضاً، ولو كان الأمر معلقاً بشرط أو مقيداً بوصف؛ إذ إن المعلق بالشرط يكون عند وجود الشرط كالمنجز[٦].

ثم إن السرخسي بعد أن نفىٰ المذهب عن علماء الحنفية، أيّد رأيه بمسألة من مسائل الفقه، ثم قرر أن النصوص التي يوردها أصحاب هذا المذهب، مثل قوله تعالىٰ: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا۟﴾ [المائدة:٦] وقوله: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ [الإسراء:٧٨] إنما جاء التكرار من تجدد السبب

---

(١) راجع: «كشف الأسرار» لعبدالعزيز البخاري (١/١٢٤).

(٢) قال رحمه الله: (وقال بعض مشايخنا: لا يوجبه ولا يحتمله ـ يعني التكرار ـ إلا أن يكون معلقاً بشرط أو مخصوصاً بوصف: «أصول البزدوي» (١/١٢٢)، و«كشف الأسرار» لعبدالعزيز البخاري (١/١٢٤)، وانظر: «التحرير» و«شرحه التيسير» (١/٣٥١) فما بعدها.

(٣) انظر مثلاً: «التوضيح» (١/١٥٨)، و«المنار وحواشيه» (١/١٣٨)، و«مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول» (١/١٨٩).

(٤) راجع: «التلويح» (١/١٥٩).

(٥) راجع: «أصول السرخسي» (١/٢١ ـ ٢٢).

(٦) انظر: المصدر السابق (١/٢١) فما بعدها.

الذي جعله الشرع موجباً للحكم[1].

ففي قوله تعالىٰ: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ جعل الدلوك وهو زوال الشمس[2] سبباً موجباً للصلاة؛ فكلما دلكت الشمس: وجبت الصلاة، فلم يتجدد وجوب الصلاة من التقييد بالوصف، وإنما تجدد بتجدد السبب وهو الدلوك.

وهكذا ارتبط الأمر هنا بالزمان المتكرر، وهو السبب، فتكرر بتكرره[3].

موقف صاحب «المرآة» ورأينا في المسألة:

علىٰ أن بعض المتأخرين ـ وهو صاحب «المرآة» ـ أورد علىٰ القول

---

(١) قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (فإن من قال لامرأته: إن دخلت الدار فأنت طالق، لم تطلق بهذا اللفظ إلا مرة. وإن تكرر منها الدخول لم تطلق إلا واحدة وإن نوىٰ أكثر من ذلك، وهذا لأن المعلق بالشرط عند وجود الشرط كالمنجز. وهذه الصيغة لا تحتمل العدد والتكرار عند التنجيز فكذلك عند التعليق بالشرط إذا وجد الشرط. وإذا اعتبرنا التعليق بالشرط معدوم الأثر كالمنجز، فالتكرار في النصوص التي يوردها أصحاب المذهب من مثل: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا۟﴾ [المائدة:٦] و﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ [الإسراء:٧٨] الخ إنما كان من تجدد السبب المقتضي لتجدد المسبب لا من مطلق الأمر أو المعلق بشرط أو المقيد بوصف؛ فلا أثر للتعليق بالشرط أو التقييد بالوصف في التكرار، وإنما جاء التكرار من تجدد السبب الذي جعله الشرع موجباً له) «الأصول» (١/٢١ ـ ٢٢).

(٢) للدلوك معنيان: الغروب والزوال، جاء في «الكشاف» للزمخشري: (دلكت الشمس: غربت. وقيل زالت. وروي عن النبي ﷺ: «أتاني جبريل عليه السلام لدلوك الشمس حين زالت الشمس. فصلىٰ بي الظهر». واشتقاقه من الدلك. لأن الإنسان يدلك عينه عند النظر إليها. فإن كان الدلوك الزوال فالآية جامعة للصلوات الخمس. وإن كان الغروب فقد خرجت منها الظهر والعصر) «الكشاف» (٢/٥٣٥).

(٣) وهذا هو الجواب في نظر السرخسي عن كل ما يستدل به أصحاب هذا المذهب من نصوص العبادات أو المعاملات أو العقوبات التي فيها تعليق بشرط أو تقييد بوصف، وكل ما كان من تكرار فهو ناشئ من تجدد الأسباب لا من التعليق أو التقييد. والأقرع بن حابس لما أشكل عليه حكم الحج فسأل جاءه الإشكال من احتمال أن يكون سبب الحج هو الوقت، أو ما هو غير متكرر وهو البيت، والوقت شرط الأداء وفي قوله عليه الصلاة والسلام: «بل مرة» جواباً للأقرع: بيان أن السبب الموجب بجعل الشرع إياه إنما هو البيت) «أصول السرخسي» (١/٢١ ـ ٢٢).

بتكرار الحكم بتجدد السبب (أن أداء العبادات كالصوم والصلاة مثلاً واجب على سبيل التكرار فلا يخلو: إما أن يكون مضافاً إلى الأسباب أو إلى الأوامر. وإضافة هذا الوجوب إلى الأسباب باطل؛ لأن وجوب الأداء لا يضاف إلى السبب؛ فتعين الثاني وهو الإضافة إلى الأوامر. وأجيب عن هذا الإيراد، بأن المراد هاهنا العلل، لا الأسباب المحضة كما ظن. وكثيراً ما يطلق السبب على العلة، ولا شك أن تكرار العلة يستلزم تكرار المعلول)[1].

غير أن صاحب «المرآة» لم يعجبه هذا الجواب، ورأى أن القول بأن المراد بالأسباب العلل لا يدفع الإشكال، وأن الأفضل بقاء إضافة التكرار إلى الأمر؛ بأن يعتبر متوجهاً في أول الوقت في الصوم، وفي آخره في الصلاة بحيث يتكرر الوقت بتكرر توجه الأمر، وبتكرر توجهه يتكرر وجوب الأداء.

قال رحمه الله: (لأن حاصله ـ أي السبب المتجدد في الصوم والصلاة ـ هو الوقت. ووجوب الأداء المكرر لا يضاف إلى الوقت حتى يكون تكرره بتكرره، وإنما يضاف إلى الأمر وهو ليس بمتكرر، فتعين اقتضاؤه التكرار. ولا يدفعه العدول عن تسمية الوقت سبباً إلى تسميته علة. فالصواب في الجواب: أن يختار إضافة تكرار وجوب الأداء إلى الأمر، لا بمعنى أن الأمر الواحد يدل على التكرار ويحتمله، بل بمعنى أن الأمر يعتبر متوجهاً في أول الوقت في الصوم وآخره في الصلاة، فيتكرر الوقت بتكرر توجه الأمر، وبتكرر توجهه يتكرر وجوب الأداء)[2].

ونحن لا نوافق صاحب «المرآة» في تحوله عن رد التكرار إلى تجدد الأسباب، حين يراد بها العلل، غير أنا نضيف ما يراه الإمام الغزالي أن العلة ـ حتى الشرعية ـ ليست لوحدها عامل التكرار، وإنما معها قرينة التعبد؛ إذ نحن متعبدون شرعاً بالعلل. فتكرر العلة يستلزم تكرار المعلول، والعلة معتبرة شرعاً[3].

---

(١) انظر: «المرآة» (١/١٨٩ ـ ١٩٠).

(٢) «المرآة» (١/١٩٠).

(٣) راجع: «المستصفى» (٢/٨).

ثمرة الاختلاف:

وقد أورد صدر الشريعة في «التوضيح» مسألة بناها على أصلهم تُظهر ثمرة الخلاف بين القائلين بعدم التكرار ـ حتى عند التعليق، أو التقييد ـ وبين أرباب هذا المذهب.

والمسألة هي: إن دخلت الدار فطلقي نفسك. فعلى مذهب هؤلاء: ينبغي أن يثبت التكرار. قال: (وإنما قلت: ينبغي؛ لأنه لا رواية عن هؤلاء في هذه المسألة، لكن بناء على أصلهم وهو أنه يوجب التكرار إذا كان معلقاً بشرط، يجب أن يثبت التكرار عندهم).

ولو رجعنا إلى كلامه عنهم عند عرض مذهبهم، لرأيناه يعبر بالاحتمال حيث يقول: (وعند بعض علمائنا: لا يحتمل التكرار إلا أن يكون معلقاً بشرط أو مخصوصاً بوصف) بينما عبر بالوجوب عند عرضه للمسألة التي بناها على أصلهم[1]. ولقد أصرَّ التفتازاني على أن المذهب عند القائلين به هو وجوب التكرار، وذلك حين كشف في «التلويح» عن تناقض الكلام عند صدر الشريعة الذي أثبت الاحتمال عند نسبة المذهب إلى بعض العلماء، ثم اعترف بالوجوب، حين أتى بالمسألة الفقهية المذكورة[2].

ومن هنا ترى أن هذا المذهب، يقوم على وجوب التكرار عند التعليق أو التقييد، حتى لا ينتفي إلا بدليل، وهذا غير الاحتمال. وإنما يظهر أثر ذلك عند تفريع الأحكام.

---

(١) انظر: «التلويح للتفتازاني على التوضيح لصدر الشريعة» (١/١٥٩).

(٢) قال السعد التفتازاني: (وظاهر عبارة المصنف رحمه الله تعالى ـ يعني صدر الشريعة ـ أن المعلق بالشرط أن الوصف يحتمل التكرار. والحق أنه يوجبه على هذا المذهب حتى لا ينتفي إلا بدليل كما صرح به المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ في مسألة إن دخلت الدار فطلقي نفسك ولهذا عبر في التقويم عن هذا المذهب أن المطلق لا يقتضي تكراراً لكن المعلق بشرط أو المقيد بوصف يتكرر بتكرره) «التلويح» (١/١٥٨ ـ ١٥٩).

ثانياً: عند المتكلمين:

والآن نسير مع طريقة المتكلمين لنرىٰ كيف اتجهوا في هذه المسألة.

مسلك الشيرازي:

يرىٰ أبو إسحاق الشيرازي أن الأمر المعلق بالشرط لا يقتضي التكرار، فتراه بعد أن أورد الرأيين في الموضوع؛ رأيَ القائلين بالتكرار، ورأيَ القائلين بعدمه: قرر أن القول بعدم التكرار هو الأصح.

وقام احتجاجه لما ذهب إليه، علىٰ التنظير بين الأمر المعلق والأمر المنجز؛ فما دام المنجز لا يقتضي تكراراً، فالمعلق كذلك؛ إذ إنه لا فرق بينهما في نظره، فلا فرق بين قول الرجل لزوجته: أنت طالق، وبين قوله: إذا زالت الشمس فأنت طالق[1].

مسلك الغزالي:

أما الإمام الغزالي: فقد عرض لنا ما قررناه في مقدمة البحث، من أن مسألة التكرار بالأمر المعلق، إنما ترد عند القائلين بأن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار، والذين انقسموا في الأمر المضاف إلىٰ الشرط إلىٰ فريقين فقال قوم: لا أثر للإضافة وقال آخرون: يتكرر بتكرر الشرط.

والمختار عنده أنه لا أثر للشرط. ويوافق الشيرازي في الاحتجاج فيقول: (لأن قوله: اضربه أمر ليس يقتضي التكرار فقوله: اضربه إن كان قائماً، أو إذا كان قائماً، لا يقتضيه أيضاً، بل لا يريد إلا اختصاص الضرب الذي يقتضيه الإطلاق بحالة القيام وهو كقوله لوكيله: طلق زوجتي إن دخلت الدار، لا يقتضي التكرار بتكرار الدخول، بل لو قال: إن دخلت الدار فأنت طالق، لم يتكرر بتكرر الدخول إلا أن يقول: كلما دخلت الدار).

---

(١) قال رحمه الله: (لأن كل ما لا يقتضي التكرار إذا كان مطلقاً لم يقتض التكرار إذا كان بالشرط؛ كالطلاق، لا فرق بين أن يقول: أنت طالق، وبين أن يقول: إذا زالت الشمس فأنت طالق) «اللمع» (ص٨).

ولا يقتصر الغزالي على هذه الأمثلة بل يرى أن مثل ذلك قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة:١٨٥] وقوله ﷺ: «إذا زالت الشمس فصل» وقول الرجل لزوجاته: من شهدت منكن الشهر فهي طالق، ومن زالت عليها الشمس فهي طالق[1].

وفي النصوص التي يرى فيها الأمر مقتضياً للتكرار، يكون مرد التكرار عند الغزالي إلى الدليل الجديد، لا إلى التعليق نفسه سواء أقيلَ: إن الشرط كالعلة، والحكم يتكرر بتكرار العلة، أم قيل إن التكرار كان بالأسباب.

فالقائلون برد التكرار إلى أن الشرط كالعلة، والحكم يتكرر بتكرر العلة، فليتكرر بتكرر الشرط، وأن أوامر الشرع إنما تتكرر بتكرر الأسباب: هم في نظر الغزالي قائلون بأن الأمر المعلق يقتضي التكرار، لذا كان كل شق من كلامهم شبهة أخذ على نفسه الرد عليها.

أ ـ أما رد التكرار إلى العلة: فقد أجاب عنه، بأن العلة التي كان إليها الرد: إما أن تكون عقلية، وإما أن تكون شرعية.

فالعقلية: لا يعقل وجود ذاتها دون المعلول.

والشرعية: لا ينفصل النظر إليها عن ارتباطها بالقرينة، ذلك أنه لا يسلم تكرر الحكم بمجرد إضافته إلى العلة، بل لا بد من القرينة، والقرينة هي التعبد بالقياس القائم على العلة المشتركة بين المقيس والمقيس عليه، وذلك أن الشريعة أمرت باتباعها؛ لأنها اعتبرت أن الحكم يثبت بها. فالتكرار ليس من الإضافة إلى العلة، ولكن من قرينة الأمر باتباع العلة.

ب ـ أما تكرار الأوامر بتكرار الأسباب: فليس ذلك بموجب اللغة، بل بدليل شرعي في كل شرط. ومن أورد واقعة كان عدم التكرار فيها بدليل، يرد عليه وقائع كان التكرار فيها بدليل أيضاً؛ ففي قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟﴾ [المائدة:٦] وقوله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ ...﴾

---

(١) راجع: «المستصفى» (٢/٧ ـ ٨).

[المائدة:٦] لم يكن التكرار إلا بدليل شرعي في كل شرط، فقد قال الله تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران:٩٧] ولا يتكرر الوجوب بتكرر الاستطاعة[1].

مسلك ابن قدامة:

أما ابن قدامة المقدسي: فقد أورد الخلاف في اقتضاء الأمر المعلق التكرارَ، وعدمَ اقتضائه، وجاء بحجج القائلين بالتكرار، ثم برهن علىٰ ما رآه المختار وهو عدم التكرار.

وكان ما أورده من حجج القائلين بالتكرار، هو اعتمادهم علىٰ التسوية بين العلة والشرط؛ بحيث يكون تعلقُ الحكم بالشرط، كتعلقه بالعلة. وما دام الأمر كذلك؛ فإن الحكم كما يتكرر بتكرر علته يتكرر بتكرره شرطه.

هذا من جهة، ومن جهة ثانية، فإنه لا اختصاص للحكم بالشرط الأول دون بقية الشروط. ودليل اعتباره: النهيُ المعلّق علىٰ شرط، فكما يقتضي

---

(١) قال رحمه الله: (ولهم شبهتان):

(**الشبهة الأولىٰ**: أن الحكم يتكرر بتكرر العلة، والشرط كالعلة فإن علل الشرع علامات.

قلنا: إن كانت عقلية فهي موجبة لذاتها ولا يعقل وجود ذاتها دون المعلول، وإن كانت شرعية فلسنا نسلم تكرر الحكم بمجرد إضافته الحكم إلىٰ العلة ما لم تقترن به قرينة أخرىٰ وهي التعبد بالقياس، ومعنىٰ التعبد بالقياس الأمر باتابع العلة، وكأن الشرع يقول: الحكم يثبت بها فاتبعوها.

الشبهة الثانية: أن أوامر الشرع إنما تتكرر بتكرر الأسباب كقوله تعالىٰ: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟﴾ و﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟﴾ قلنا: ليس ذلك بموجب اللغة وبمجرد الإضافة، بل بدليل شرعي في كل شرط، فقد قال الله تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ ولا يتكرر الوجوب بتكرر الاستطاعة.

فإن أحالوا ذلك علىٰ الدليل أحلنا ما يتكرر أيضاً علىٰ الدليل، كذلك ومن قام إلىٰ الصلاة غير محدث فلا يتكرر عليه، ومن كان جنباً فليس عليه أن يتطهر إذا لم يرد الصلاة، فلم يتكرر مطلقاً، لكن اتبع فيه موجب الدليل) انظر: «المستصفىٰ»: (٨/٢) فما بعدها.

النهي المعلق التكرار، يجب أن يقتضي ذلك الأمر، لأن النهي والأمر يلتقيان في أن كلاً منهما طلب[1].

ولم يرد ابن قدامة إلا على مسألة التسوية بين العلة والشرط:

فالعلة تقتضي حكمها، فيوجد هذا الحكم بوجودها.

والشرط لا يقتضي الحكم، وإنما هو بيان لزمان الحكم، فإذا وجد ثبت عنده ما كان يثبت بالأمر المطلق، كاليمين والنذر... إلخ[2].

وعلى هذا فيمكن أن يكون ابن قدامة من القائلين بالتكرار حين يكون الشرط أو الوصف علة مقتضية للحكم يوجد بوجودها، وإلا فلا تكرار.

مسلك الآمدي:

أما الآمدي: فيلخص محل النزاع بين الفريقين المثبتين للتكرار والنافين له، بأن ما علق به المأمور من الشرط أو الصفة:

إما أن يكون قد ثبت كونه علة في نفس الأمر لوجوب الفعل المأمور به، كالزنى لإقامة الحد:

أو لا يكون كذلك: بل الحكم متوقف عليه من غير تأثير له فيه، كالإحصان الذي يتوقف عليه الرجم في الزنى.

فإن كان الأول ـ أي الذي ثبت كونه علة لوجوب الفعل المأمور به ـ فالاتفاق كما يرى واقع على تكرر الفعل بتكرره.

---

(١) يريد أصحاب هذه الحجة (كما ترى) قياس الأمر على النهي؛ فإذا كان النهي يتكرر إذا علق بشرط فالأمر كذلك لأن كليهما طلب. وهذا في غاية الضعف؛ لأن النهي ـ كما سيأتي ـ يقتضي التكرار دون أن يكون معلقاً بشرط أو مقيداً بوصف؛ لأن المطلوب في النهي ـ وهو الامتناع ـ لا يحصل إلا بالتكرار، وليس كذلك الأمر، وسيأتي ذلك قريباً في كلام الآمدي.

(٢) راجع: «روضة الناظر مع الشرح» لعبدالقادر بدران (٢/٨٥).

ويستند الآمدي في ذلك إلىٰ:

أ ـ تكرر العلة التي يتكرر بتكررها المعلول.

ب ـ وإلىٰ الاتفاق علىٰ التعبد باتباع العلة مهما وجدت؛ فالتكرار مستند إلىٰ تكرار العلة، لا إلىٰ الأمر.

وإن كان الثاني ـ وهو الذي يتوقف عليه الحكم من غير تأثير له فيه ـ فهو ـ في نظره ـ محل الاختلاف...

فمن قائل بالتكرار. ومن قائل بعدمه. والمختار أنه لا تكرار.

وقد أورد لأصحاب هذا المذهب حججاً اعتبرها واهية، رد اثنتين منها لأنهما تقومان علىٰ القياس في اللغة، ثم أصلح الثالثة وبين ما يجب أن يقال في الاحتجاج[1].

ثم أورد ستة اعتراضات علىٰ القائلين بهذا المذهب: أهمها: نصوص كان الأمر المعلق فيها مقتضياً للتكرار. والتسوية بين الشرط والعلة، والتسوية بين الأمر المعلق والنهي المعلق، إذ النهي المعلق علىٰ الشرط مفيد للتكرار والأمر ضد النهي فكان مشاركاً في حكمه ضرورة اشتراكهما في الطلب والاقتضاء. ثم عدم اختصاص الحكم بالشرط الأول دون بقية الشروط.

وهذه الاعتراضات هي التي أوردها ابن قدامة حججاً للقائلين بالتكرار ما عدا النصوص، فإنه لم يأت بها، وقد رأينا أنه لم يردْ إلا علىٰ مسألة تسوية العلة بالشرط[2].

أ ـ وقد أجاب الآمدي عن النصوص التي وقع التكرار في أحكامها حيث الأوامر معلقة بشروط أو صفات كقوله تعالىٰ: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ۚ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟ ۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ

(١) راجع: «الإحكام» للآمدي (٢/٢٣٥ ـ ٢٤١).

(٢) راجع: «روضة الناظر لابن قدامة مع الشرح» لعبدالقادر بدران (٢/٧٩ ـ ٨٥).

﴿ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ۝٦﴾ [المائدة] وقوله تعالىٰ: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة:٣٨] ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٢﴾ [النور]. أجاب بأنه إذا كان الشرط أو الصفة علة للحكم المكرر في نفس الأمر: فالتكرار لم يكن بالأمر، وإنما كان التكرار بالعلة الموجبة للحكم، ولا كلام فيه.

فإذا لم يكن الشرط أو الصفة، علة للحكم المكرر في نفس الأمر، فيجب اعتقاد كونه متكرراً لدليل اقتضاه، غير الأمر المعلق بالشرط أو الصفة، لما ذكر من عدم اقتضائه، ولأنه قد لا يتكرر الفعل المأمور به بتكرر الشرط كما في الأمر بالحج، فإنه مشروط بالاستطاعة وهو غير متكرر بتكررها.

ب ـ وأجاب عن التسوية بين العلة والشرط، بأن الشرط غير موجب للحكم. أما العلة: فهي موجبة للحكم، فلا يلزم من تكرر الحكم بتكرر العلة، تكرره بتكرر الشرط. وهكذا ينفي الآمدي التسوية بين العلة والشرط، بأن العلة موجبة للحكم، والشرطُ ليس كذلك[1].

جـ ـ أما عن عدم اختصاص الحكم بالشرط الأول دون بقية الشروط: فأجاب بأن ذلك إنما يلزم القائلين بأن الأمر يقتضي الفور، وهو لا يقول به؛ بل الأمر مقتض للامتثال مع استواء التقديم والتأخير فيه، فإذا علم تجدد الشرط غلب علىٰ الظن بقاء المأمور، ويكون قد اقتضىٰ تعلق المأمور به علىٰ الشروط كلها علىٰ طريق البدل، من غير اختصاص له ببعضها دون بعض.

وأما إذا لم يغلب علىٰ الظن تجدد الشرط، ولا بقاء المأمور إلىٰ حالة

---

(١) راجع: «الإحكام» (٢/٢٤٠).

وجود الشرط الثاني، فقد تعيَّن اختصاص المأمور بالشرط الأول، لعدم تحقق ما سواه[1].

د ـ أما عن التسوية بين النهي المعلق على شرط، والأمر المعلق على شرط: فقد أجاب الآمدي بأنه قياس في اللغة وهو باطل، كيف وأنا لا نسلم أن النهي المضاف إلى الشرط يتكرر بتكرر الشرط، بل ما اقتضاه النهي إنما هو دوام المنع عند تحقق الشرط الأول، سواء تجدد الشرط ثانياً أو لم يتجدد[2].

مسلك ابن الحاجب والعضد:

وابن الحاجب[3] وشارحه العضد، نهجا نهج الآمدي فيما ذهب إليه من تحرير محل النزاع، والتفريق بين ما ثبت كونه علة موجبة للحكم في نفس الأمر، وما لم يثبت من الصفات أو الشروط، وأن الاتفاق واقع على التكرار في الأول، وأن الخلاف في الثاني. ثم المختار عدم التكرار.

وهكذا يكون مذهب الآمدي ومن وافقه كابن الحاجب والعضد، بارزاً في تحرير محل النزاع؛ فالشرط أو الوصف حين يكون علة: يقتضي وجود الحكم بنفس الأمر، فالتكرار واقع بالاتفاق، وإلا فالخلاف. واعتمد هؤلاء عدم التكرار في هذه الحالة، حين لا يكون الشرط أو الوصف علة موجبة للحكم في نفس الأمر.

والذي رأيناه عند الآمدي من إتيان بحجج الآخرين ثم ردّها، وإيراد الاعتراضات، ثم ردها واحداً واحداً، تابعه في أكثره ابن الحاجب وشارحه العضد[4].

---

(١) انظر: المصدر السابق (٢/٢٤٠ ـ ٢٤١).

(٢) انظر: «الإحكام في أصول الأحكام» للآمدي (٢/٢٤١).

(٣) راجع: «مختصر المنتهى بشرح العضد» و«حاشية السعد» (٢/٨٣).

(٤) انظر المصدر السابق مع الحاشية (٢/٨٣).

مسلك البيضاوي والإسنوي:

والقاضي البيضاوي صاحب «منهاج الوصول»، يرىٰ أن الأمر المعلق علىٰ الشرط والصفة لا يقتضي التكرار لفظاً، وإنما يقتضيه قياساً: بمعنىٰ أن التكرار لا يكون بموجب اللغة، بل يكون بمقتضىٰ القياس.

وذلك لأن ترتيب الحكم علىٰ الوصف أو الشرط، يفيد علّية الشرط أو الصفة لذلك الحكم، فيتكرر الحكم بتكرر ذلك؛ لأن المعلول يتكرر بتكرر العلة[1].

فحين نعبر بالقياس، وأن التعليق بالوصف أو الشرط مشعر بالعلية، فمعنىٰ ذلك أن التكرار لم يكن من الأمر، وإنما كان من اقتضاء تكرار المعلول بتكرر العلة.

وقد مثل البيضاوي بقوله تعالىٰ: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا۟﴾ [المائدة:٦]، وبقوله سبحانه: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة:٣٨].

فترتيب الحكم في النص الأول علىٰ الشرط، وفي الثانية علىٰ الوصف، أفاد العلّية في الحكم، ومن هنا جاء التكرار.

هذا وترتيب الحكم علىٰ الوصف أو الشرط، إنما يفيد العلية إذا كان في نصوص الكتاب أو السنة؛ لأن المعتبر تعليل الشارع. أما في كلام الناس: فليس كذلك.

ومن هنا يجيء الجواب علىٰ عدم لزوم تكرار الطلاق بتكرار القيام فيما إذا قال: إن قمت فأنت طالق؛ لأن وقوع الطلاق حكم شرعي، وآحاد الناس لا عبرة بتعليلهم في أحكام الله تعالىٰ، لأن من نصب علة لحكم، فإنما يتكرر حكمه بتكرر علته لا حكم غيره، فلذلك لم يتكرر الطلاق منه، قال الإسنوي:

---

(١) «منهاج الوصول مع شرحه نهاية السول» (٤٨/٢ ـ ٤٩) مع «البدخشي». وانظر: «جمع الجوامع للسبكي مع شرحه للمحلي وحاشية البناني بتقرير الشربيني» (٢٨١/١).

(ألا ترىٰ أنه لو صرَّح بالتعليل فقال: أطلقها لقيامها، لم تطلق امرأة أخرىٰ له قامت)[1].

وقد نقل الإسنوي في «نهاية السول» المذهب المذكور ـ وهو اقتضاء الأمر المعلق التكرار قياساً لا لفظاً ـ عن الإمام الرازي في «المحصول» وذكر أنه عنده المذهب المختار.

ومن هنا لم يرتض الإسنوي من الآمدي وابن الحاجب ادعاءهما الاتفاق علىٰ أن ما ثبت من الشرط أو الصفة كونه علة لوجوب الفعل المأمور به، فإن الفعل يتكرر بتكرره، كالزنىٰ بالنسبة لإقامة الحد، وأن الاختلاف كان فيما له يثبت كونه علة كالإحصان، بدليل أن الإمام الرازي أورد الآيتين الكريمتين حين مثل بالسرقة والجنابة، مع أنه قد ثبت التعليل بهما، وتابعه في ذلك البيضاوي[2].

ومن قبل رأينا أن التكرار عند الإمام الغزالي، مردُّه لقرينة أو دليل جديد يدل عليه، لا للتعليق نفسه، سواء أقيل: إن الشرط كالعلة والحكم يتكرر بتكرر العلة فليتكرر بتكرر الشرط، أم قيل: إن أوامر الشرع إنما تتكرر بتكرر الأسباب.

ففي الحالة الأولىٰ: إن كانت العلة شرعية، فلا بد من القرينة وهي التعبد بالقياس.

---

(١) «نهاية السول مع البدخشي» (٢/٥٠)، وفي تقرير شيخ الإسلام الشربيني علىٰ حاشية البناني علىٰ شرح «جمع الجوامع» (١/٣٨٠) يقول الصفدي: (إن الشارع إذا رتب حكماً علىٰ شرط جعله علة لذلك الحكم، وكل ما جعله الشارع علة لشيء يعتبر في الشرع عليته لذلك الشيء، بخلاف تعليل غير الشارع فإنه لا يلزم اعتباره فيه ووقع الطلاق الأول إنما هو للتعليق لا للعلية فمتىٰ وقع لا علة لوقوع غيره لأن القيام ليس علة حتىٰ يقع كلما وجد طلاق).

(٢) «منهاج البيضاوي» مع «نهاية السول والبدخشي» (٢/٥٠). وانظر: «مسلم الثبوت» (١/٣٨٦ ـ ٣٨٧). «الآيات البينات» لابن قاسم العبادي علىٰ شرح «جمع الجوامع» (٢/٢٢٢).

وفي الحالة الثانية: جاء التكرار من دليل شرعي في كل شرط.

وفي رأينا: أن موقفاً كهذا، لا يعتبر إلا القرينة أو الدليل، لا يساعد ـ في الأصل ـ على ادعاء الاتفاق في الشكل الذي صوره الآمدي، ووافقه عليه ابن الحاجب وشارحه العضد.

فإذا ضم هذا إلى موقف الإمام الرازي الذي اختاره القاضي البيضاوي، كان ادعاء الاتفاق الذي أراده الآمدي محل نظر كما قال الإسنوي.

المسالك الأساسية بين الحنفية والمتكلمين:

وهكذا نرى أننا في مسألة اقتضاء التكرار في الأمر المعلق بشرط أو المقيد بوصف، سواء أشعر ذلك بالعلية أم لا: أمام ثلاثة مسالك:

الأول: مسلك القائلين بأن الأمر إذا علق بشرط أو قيد بوصف، يقتضي التكرار لفظاً أي الوضع، وهم القائلون بأن الأمر المطلق يقتضي التكرار، بل قولهم هنا يكون بالأولى، ثم الفئة من الحنفية التي ذكرها البزدوي ثم لم ينف ذلك عنها. وذكرها السرخسي ونفى ذلك عنها. وتابع البزدوي في ذلك من تابعه من المتأخرين كما أسلفنا الحديث عنهم، حيث يقولون: وقال بعض علمائنا يقتضي التكرار إذا علق بشرط أو قيد بوصف[1].

الثاني: مسلك القائلين بعدم التكرار، سواء أشعر التعليق بالعلّية أم[2].

---

(١) انظر ما سلف (٢/٢٤٥).

(٢) لقد نقلنا من قبل أن الإسنوي في «نهاية السول»: (٢/٥٠) لم يرتض من الآمدي وابن الحاجب ادعاءهما الاتفاق على أن ما ثبت من الشرط أو الصفة كونه علة لوجوب الفعل المأمور به فإن الفعل يتكرر بتكرره: كالزنى لإقامة الحد واعتبارهما الخلاف فيما لم يثبت كونه علة كالإحصان، بدليل أن الإمام الرازي أورد آيتي السرقة والجنابة مع أنه قد ثبت التعليل بها. وقال صاحب «مسلم الثبوت» (١/٣٦٨): (فدعوى الإجماع في العلة كما في المختصر وغيره غلط). وقال هنا صاحب «فواتح الرحموت»: (بعد ثبوت تحقق الخلاف على ما نحو ما حكى المصنف انتفى الإجماع قطعاً، لكن يبعد كل البعد إنكار الحكم بعد ثبوت علية العلة إلا من منكري القياس مطلقاً) فكأنه يقف موقف المستغرب لهذا القول إلا إذا كان أصحابه من الظاهرية.

الثالث: مسلك الجمهرة من الحنفية والمتكلمين الذين يقولون بعدم التكرار من الصيغة نفسها، ويردّون التكرار إلىٰ ما هو غير التعليق بالشرط، أو التقييد بالوصف.

أ ـ فالبزدوي والسرخسي ومن وراءهما من الحنفية يردون التكرار في نصوص الكتاب والسنة إلىٰ الأسباب؛ فوجوب الأداء إنما يتكرر بتجدد الأسباب لا بالتعليق بالشرط، أو التقييد بالوصف، حتىٰ إذا لم يكن الشرط أو الوصف سبباً لا يدل الكلام علىٰ التكرار المشروط لتكرر الشرط، لأن وجود الشرط لا يقتضي وجود المشروط، بخلاف السبب، فإن وجوده يقتضي وجود المسبب[1].

والمتكلمون يصرحون برد التكرار إلىٰ تجدد العلل، حيث إن تكرر العلة يستلزم تكرر المعلول.

غير أنهم قد اختلفت تعبيراتهم؛ فالشيرازي ينفي التكرار ويدافع عن رأيه بما يشبه دفاع السرخسي عن الحنفية. والآمدي وابن الحاجب وابن قدامة وابن السبكي والمحلي والبناني والعبادي، يرون التكرار إن أشعر التعليقُ أو التقييد بالعلية. ويعبر البيضاوي ومن بعده الإسنوي تبعاً للإمام الرازي في «المحصول» بأن التعليق أو التقييد يقتضي التكرار قياساً لا لفظاً. غير أن الإمام الغزالي كما رأينا، ينفرد بأن مرد التكرار إلىٰ العلة لا يقتضي أنها وحدها، وإنما معها قرينة اعتبار الشرع للعلة الشرعية، وأنا متعبدون بها.

أما العلة العقلية: فهي وإن كانت موجبة لذاتها، فإنه لا يعقل وجود ذاتها دون المعلول.

أما إذا أردنا تكرار أوامر الشرع إلىٰ الأسباب: فليس ذلك من وضع اللغة، بل بدليل شرعي في كل شرط.

وهكذا تتضح معالم الخلاف بين القائلين بالتكرار، وبين الجمهرة التي لا تقول به.

---

(١) «مذكرات في أصول الفقه» لأحمد فهمي أبو سنة (ص١٥٧).

فأولئك يقولون: إن الأمر المطلق يقتضي التكرار لفظاً - أي بوضع اللغة - وإذا علق أو قيد اقتضىٰ التكرار بالأولىٰ.

وهؤلاء لا يقولون بذلك، علىٰ اختلاف طرائقهم في التعبير للوصول إلىٰ تقرير الحقيقة التي يريدون.

فإذا كان الإمام الغزالي، يرىٰ أن العلة ليست وحدها - عندما تتجدد - عاملَ التكرار في وجوب أداء أوامر الشرع، بل هناك القرينة وهي اعتبار الشرع للعلة وأنا متعبدون بها، فأحسب أن التعبد بالعلة هو الأساس الذي قام عليه قول من ذكروا مسألة الإشعار بالعلية: لأن الشرع فعلاً هو الذي أعطىٰ للعلة هذه القيمة؛ ففيما عدا الظاهرية تقريباً، ترىٰ الجمهور علىٰ اعتبار العلة؛ لما قام لديهم من أدلة الشرع علىٰ اعتبارها.

قال صاحب «فواتح الرحموت»: (لكن يبعد كل البعد إنكار الحكم بعد ثبوت علية العلة إلا من منكري القياس مطلقاً)[1].

وإذا تقرر ذلك: كان القول بالعلة الشرعية، أو بالعلة ومعها القرينة، لا يحمل خلافاً في الجوهر، وإنما هو خلاف لفظي.

أما القول بالأسباب: فقد رأىٰ بعض الأصوليين كما مرّ، أن المراد بالأسباب هنا العلل[2] ومن أولىٰ من اتباع أبي حنيفة بالقول بالعلة والقياس. ولعل الخلاف في الفروع الناشئة عن هذا الأصل، مردُّه مقدار تقييم كل من الفرقاء لارتباط الحكم بتلك العلة أو ذلك السبب، وتقدير العلاقة بينهما ومقدار اعتبار النسبة بين الحكم وما علق به الأمر من شرط أو قُيد به من وصف... إلخ.

ما نخلص إليه من نتائج، ورأينا في الموضوع:

وهكذا نخلص بعدما تقدم إلىٰ النتائج التالية:

---

(١) انظر: «فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت» (١/٣٨٧).

(٢) انظر ما تقدم (٢/٢٦٣).

١ ـ أن الجمهور النافين للتكرار باعتبار الصيغة، يريدون أنها غير موضوعة له[١].

٢ ـ القول برد التكرار إلىٰ العلة: قائم علىٰ اعتبار الشرع لها.

٣ ـ المراد بالأسباب فيمن رد التكرار إلىٰ تجددها: هو العلل، كما نقلنا عن صاحب «المرآة» وإنما الاختلاف في الاصطلاح، بل إن صاحب «فواتح الرحموت» جاء بالمسألة علىٰ الشكل التالي:

(صيغة الأمر المعلق بشرط أو صفة، قيل: للتكرار مطلقاً، وقيل: ليس له مطلقاً، فإن كان علة فهو يتكرر بتكررها. والحق نعم يتكرر وقيل: لا)[٢].

وعلىٰ هذا: فإننا نختار أن الأمر إذا علق علىٰ علة ثابتة عليتُها بالدليل: وجب تكرار الفعل بتكرر العلة، فما ثبتت عليته كالزنىٰ في قوله تعالىٰ: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور:٢] وكالسرقة في قوله سبحانه: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة:٣٨] وكالجنابة في قوله جلَّ ثناؤه: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟﴾ [المائدة:٦] فهو واضح وليس محل نزاع ـ كما قال العضد ـ أما في غير هذه الحال: فنرىٰ أن التكرار لا يثبت إلا بدليل خاص، يهدينا إلىٰ ذلك أن الحج لم يتكرر بتكرر الاستطاعة فالمطلوب أداؤه مرة واحدة، ولو وجدت الاستطاعة بعدها لم يجب وأمثال ذلك كثيرة[٣].

موقع القول بالتكرار عند التعليق في طريقتي الحنفية والمتكلمين:

قد يكون من الخير بعد الجولة مع مسالك العلماء في التكرار عند التعليق، أن نبيِّن موقع هذا القول في طريقتي الحنفية والمتكلمين، وذلك بالكشف عن نقطتين اثنتين:

الأولىٰ: أن القول بالتكرار عند التعليق: اعتبره الحنفية مذهباً قائماً بذاته

---

(١) انظر: «مسلم الثبوت» مع «المستصفىٰ» (٣٨٧/١).

(٢) راجع: «المرآة» (٣٦٨/١).

(٣) راجع: «مختصر المنتهىٰ» مع «شرحه للعضد» و«حاشية السعد» (٨٣/٢).

وناقشوه على هذا الأساس، سواء أكان هنالك اعتراف بوجود جماعة من الحنفية يقولون به، أم لم يكن. واعتباره مذهباً قائماً بذاته نراه عند القاضي الدبوسي في «التقويم»[1] كما نراه عند فخر الإسلام البزدوي[2]، وشمس الأئمة السرخسي[3].

غير أن شمس الأئمة السرخسي يقرر ـ كما أسلفنا من قبل ـ أن الصحيح عنده كون التكرار عند التعليق: ليس بمذهب العلماء الحنفية رحمهم الله[4].

أما المتكلمون: فقد لا يتضح من آثارهم اعتبار هذا القول عند جميعهم على أنه مذهب قائم بذاته.

فالبعض اعتبروه مذهباً قائماً بذاته، كما نرى عند أبي إسحاق الشيرازي[5]، بينما نرى الغزالي يكتفي بأن يجعل من هذا القول مسألة مختصة بالقائلين بأن الأمر ليس للتكرار، الذين اختلفت مسالكهم في الحكم عليها[6].

ونسير مع الزمن قليلاً، لنرى الآمدي بعد الغزالي يفرد لهذا القول مسألة خاصة من مسائل الأمر هي «المسألة الرابعة»[7].

الثانية: يلاحظ أن الحنفية والمتكلمين كانوا في عرضهم للمسألة يعتبرون أن الأمر المعلّق بشرط أو المقيّد بصفة: ليس قسيماً للأمر

---

(١) راجع: «كشف الأسرار» لعبدالعزيز البخاري (١/١٢٣) فما بعدها.

(٢) راجع: «أصول البزدوي» مع «كشف الأسرار» (١/١٢٢ ـ ١٢٤).

(٣) راجع: «أصول السرخسي» (١/٢٠ ـ ٢١).

(٤) انظر: المصدر السابق (١/٢٠).

(٥) راجع: «اللمع» للشيرازي (ص٨) فما بعدها.

(٦) انظر: «المستصفى» (٢/٧).

(٧) قال تحت هذه المسألة: (الأمر المعلق بشرط كقوله: «إذا زالت الشمس فصلوا» أو صفة كقوله: «الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة» هل يقتضي تكرار المأمور به بتكرر الشرط أو الصفة أو لا...؟) انظر: «الإحكام» (٢/٢٢٥ ـ ٢٣٥).

المطلق، فالأمر المطلق في هذا المجال هو المجرد عن قرينة التكرار أو المرة، سواء أكان معلقاً بشرط أو مؤقتاً بوقت، أو مخصوصاً بوصف، أو مجرداً عن جميع ذلك. ويظهر هذا في ثنايا حديثنا عن مسالكهم فيما أسلفنا من القول[1].

موقف بدران من ابن قدامة، ورأينا في ذلك:

لم يكن لابن قدامة مسلك جديد من النسبة القائمة بين الأمر المعلق إلى الأمر المطلق، وأن الأمر المعلّق بشرط أو المقيد بوصف: ليس قسيماً للأمر المطلق، وأن الأمر العريّ عن القرائن ليس هو العريّ عن تعليق بشرط أو تقييد بصفة، وكان واضحاً من كلامه أن آراء العلماء من اقتضاء التكرار أو عدمه في الأمر، واقتضائه إن كان الأمر معلقاً بشرط... كلها تَرِدُ على الأمر المطلق، أي العري عن قرينة المرة أو التكرار[2].

غير أن الشارح لم يعجبه مسلك ابن قدامة، في جعله القول بالتكرار عند التعليق بالشرط ينسلك في ظل الأمر المطلق؛ فقد قرر أن (هذا القول ليس من الأقوال التي يصح دخولها تحت فرض المسألة لأن المسألة مفروضة في أن الأمر المطلق هل يقتضي التكرار أم لا؟ والمقترن بالشرط ليس مطلقاً فالتكرار فيه لقرينة الشرط لا لكونه أمراً)[3].

ولست مع الشيخ بدران رَحِمَهُ اللَّهُ في نقده لابن قدامة، لأن مسلك ابن قدامة هو المسلك السليم حين لم يجعل التعليق بالشرط مقيداً للأمر، وكان

---

(١) انظر: «التوضيح» مع «التلويح» (١/١٥٩)، «جمع الجوامع» مع «شرحه للمحلي» و«حاشية البناني» (١/٣٨٠).

(٢) راجع: «روضة الناظر» لابن قدامة مع شرحه «نزهة الخاطر العاطر» لعبدالقادر بدران (٢/٧٨) فما بعدها.

(٣) انظر: «نزهة الخاطر العاطر» (٢/٧٩) وقد تحكم رَحِمَهُ اللَّهُ بكلام المصنف فعرّف المطلق كما يريد هو لا كما أراد المصنف ففي (٢/٧٨) قال ابن قدامة: (الأمر المطلق لا يقتضي التكرار...) الخ فقال هو: ـ أعني الشارح ـ (الأمر المطلق أي غير المقيد بالمرة ولا بالتكرار ولا بصفة ولا بشرط).

صنيعه في هذا صنيع كل من سلفه ممن كتبوا حول هذه القضية، واعتبروا المطلق هو المجرد عن قرينة التكرار أو المرة، كما ذكرنا من قبل.

ولقد أوضح التفتازاني هذه النقطة، حين قرر أن المراد بالأمر المطلق هو المجرد عن قرينة التكرار أو المرة، سواء كان مؤقتاً بوقت، أو معلقاً بشرط، أو مخصوصاً بوصف، أو مجرداً عن جميع ذلك[1].

وكان جواب التفتازاني رَحِمَهُ اللَّهُ، علىٰ إشكال قد يرد، كما أورده بعد أمد شارح «روضة الناظر» لابن قدامة.

والجلال المحلي في «شرحه علىٰ جمع الجوامع» لابن السبكي، قال في معرض الحديث عن الأمر المعلق بشرط أو صفة: (ويحمل المعلق المذكور علىٰ المرة بقرينة، كما في أمر الحج المعلق بالاستطاعة، فإن لم يعلق الأمر فللمرة، ويحمل علىٰ التكرار بقرينة)[2]. فالحج قد علق بالاستطاعة في قوله تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧].

فعلىٰ مذهب التكرار بالأمر المعلق بالشرط والصفة: يتكرر الحج بتكرر الاستطاعة، لأن الآية علىٰ تقدير: من استطاع فليحج. أو ليحج المستطيع. ولكن قول الرسول ﷺ: «بل للأبد» جواباً للأقرع بن حابس أو غيره حسب الروايات ـ كما مر ـ كان قرينة دالة علىٰ المرة[3].

ذلك لأن السائل قال: «ألعامنا هذا أم إلىٰ الأبد؟».

---

(١) قال التفتازاني: (فإن قلت: الكلام في الأمر المطلق، والمعلق بشرط أو وصف مقيد، فلا يكون مما نحن فيه، وحينئذ لا معنىٰ لقوله ـ يعني صدر الشريعة ـ: لا لمطلق الأمر، لأن الخصم لم يدع أنه لمطلق الأمر بل للمقيد بشرط أو وصف، قلت: قد سبق أن المراد بالأمر المطلق هو المجرد عن قرينة التكرار أو المرة سواء كان مؤقتاً بوقت أو معلقاً بشرط أو مخصوصاً بوصف أو مجرداً عن جميع ذلك وحينئذ لا إشكال).

(٢) «شرح جمع الجوامع» مع «حاشية البناني» و«تقرير الشربيني» (١/٣٨٠).

(٣) انظر: «حاشية البناني علىٰ شرح جمع الجوامع» (١/٣٨٠).

وبهذا يتضح صواب ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ حين لم يخرج عما أراده القوم، واصطلحوا عليه، وأحاطوه بسياج من الأدلة والبراهين، فهو لم يعتبر الشرط قرينة من القرائن، ولذا أدرج مذهب التعليق تحت الأمر المطلق؛ لأن المراد بالأمر المطلق: العريُّ عن قرينة المرة أو التكرار، لا العريُّ حتىٰ عن التعليق بشرط أو صفة، كما أراد الشيخ بدران، وحكم عليه بأنه أدخل تحت فرض المسألة قولاً ليس من الأقوال التي يصح دخوله تحتها.

وقد عرّف الشيخ بدران المطلق كما يريد، فجعله العريَّ عن قرينة المرة، والتكرار، والشرط، والصفة[1] وأراد أن يحاسب المصنف علىٰ نتيجة هذا التعريف، بينما كان المصنف متسق الخطا، ومنسجماً كل الانسجام مع طريقة من قبله، حين أتىٰ بمذهب التعليق تحت الأمر المطلق وهو ـ كما يرىٰ ـ العريُ عن قرينة الأمر والتكرار.

* * *

المطلب السادس
دلالة الأمر علىٰ المجال الزمني لفعل المأمور به

كما عني العلماء ببحث دلالة الأمر علىٰ الوجوب أو غيره، وبحث دلالته علىٰ الوحدة أو الكثرة، عنوا أيضاً بتحديد المجال الزمني الذي يخرج فيه المكلف من عهدة الامتثال في الإتيان بما أمر به.

واقتضاهم ذلك أن يبحثوا في دلالة الأمر من هذه الناحية. وهل هي الأداء علىٰ الفور، ومعنىٰ ذلك أن علىٰ المكلف المبادرة بالامتثال دون تأخير.

أم هي علىٰ التراخي، وعندها يكون في وسعه أن لا يبادر علىٰ الفور؟

أما القائلون بأن الأمر المطلق يقتضي التكرار؛ فهم قائلون بأنه يقتضي الفور ضرورة؛ لأن القول بالتكرار يلزم منه استغراق الأوقات بالفعل المأمور به مرة بعد أخرىٰ، وعليه فلا بد من المبادرة.

---

(١) انظر: «نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر» (١/٧٨) فما بعدها.

وقد احتج هؤلاء للفور بما احتجوا به للتكرار[1]. وما قيل في رد اقتضاء التكرار، يقال في رد اقتضاء الفور[2].

أما من عدا القائلين بالتكرار: فقد فرقوا بين الأمر المقيد بوقت، والأمر غير المقيد بوقت.

أ ـ فإذا كان الأمر مقيداً بوقت يفوت الأداء بفواته؛ كالأمر بالصلوات الخمس، فلا خلاف في أن دلالة الأمر في هذه الحال: هي وجوب أداء الفعل في وقته.

ب ـ أما إذا لم يكن مقيداً بوقت؛ كالأمر بالكفارات، وقضاء ما فات من الصوم والصلاة، فقد اختلفت أنظار العلماء فيه.

١ ـ فقال قوم: إن الأمر في هذه الحال لا يدل علىٰ الفور، ولا علىٰ التراخي ـ علىٰ اختلاف في التعبير عن ذلك ـ بل يدل علىٰ مطلق الفعل. أما الفور أو التراخي: فيكون بالقرينة.

وعلىٰ هذا يكون من الجائز للمكلف تأخير المطلوب منه بالأمر، علىٰ وجه لا يفوت به، وفي هذه الحال لا يكون آثماً.

هذا من ناحية الخروج من العهدة، أما من ناحية الفضيلة: فالأولىٰ في حقه المسارعة إلىٰ الامتثال، والمبادرة إلىٰ الفعل بمجرد التمكن، عملاً بعموم الأدلة الداعية إلىٰ السباق في الخير، والبدار إلىٰ اغتنام فرصه ومناسباته، كقوله تعالىٰ: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ ١٣٣﴾ [آل عمران][3] وقوله: ﴿وَلِكُلّٖ وِجۡهَةٌ هُوَ

---

(١) انظر ما سلف (٢/٢٤٧) فما بعدها.

(٢) انظر ما سلف (٢/٢٤٨) فما بعدها.

(٣) قال الزمخشري: (ومعنىٰ المسارعة إلىٰ المغفرة والجنة الإقبال علىٰ ما يستحقان به) وقال الشوكاني: (أي سارعوا إلىٰ ما يوجب المغفرة من الطاعات) «الكشاف» (١/٢١٩)، «تفسير فتح القدير» (٣٤٨١)، وانظر: «تفسير الطبري» (٧/٢٠٧).

﴿مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ [البقرة:١٤٨][(١)].

وهذا هو الصحيح عند الحنفية[(٢)]. وعزي إلىٰ الشافعي وأصحابه. قال العضد متابعاً ابن الحاجب الذي قرر ذلك: (روي عن الشافعي مثل ما اخترناه في كونه للتكرار، وهو أنه لا يدل علىٰ الفور ولا علىٰ التراخي، بل علىٰ مطلق الفعل وأيُهما حصل كان مجزئاً[(٣)]. واختاره الرازي والآمدي وابن الحاجب، وهو ما جنح إليه التلمساني في «مفتاح الوصول»، وقال به البيضاوي في «المنهاج»[(٤)].

ويبدو أن نسبة هذا المذهب إلىٰ أبي حنيفة والشافعي، إنما كانت استنتاجاً من فروعهما في الأحكام، فقد قال ابن برهان[(٥)]: (لم ينقل عن الشافعي وأبي حنيفة نص، وإنما فروعهما تدل علىٰ ذلك)[(٦)]. وذلك أيضاً ما ذكره إمام الحرمين بالنسبة للشافعي فقد جاء في «البرهان»: (وذهب ذاهبون إلىٰ أن مقتضاها ـ يعني صيغة الأمر ـ الامتثال مقدماً أو مؤخراً وهذا

---

(١) روىٰ أبو جعفر الطبري عن الربيع: ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ فسارعوا في الخيرات. وذلك ما قرره أبو جعفر حين قال: (﴿فَاسْتَبِقُوا﴾ فبادروا وسارعوا من «الاستباق» وهو المبادرة والإسراع) «تفسير الطبري» (٣/١٩٦).

(٢) راجع: «أصول السرخسي» (١/٢٦)، «التحرير» مع «التقرير والتحبير» (١/٣١٥ ـ ٣١٦).

(٣) راجع: «البرهان» لإمام الحرمين (٢/٤٨/أ) مخطوطة دار الكتب المصرية، «المستصفىٰ»: (٢/٢ ـ ٣)، «مختصر المنتهىٰ» مع «العضد» و«السعد» (٢/٨١ ـ ٨٢).

(٤) راجع: «البرهان» (١/٤٨/أ)، «مفتاح الوصول» (ص١٨)، «المنهاج مع شرحه للإسنوي»: (١/٢٧٥).

(٥) هو أحمد بن علي بن محمد الوكيل المعروف بابن برهان، من علماء الشافعية في الفقه والأصول والحديث، كان حنبلي المذهب ثم انتقل إلىٰ مذهب الشافعي، تفقه علىٰ الشاشي والكيا الطبري وأضرابهما، درس بالنظامية شهراً واحداً وعزل، من مصنفاته: «البسيط»، «الوسيط»، «الأوسط»، «الوجيز» في أصول الفقه.

(٦) راجع: «التقرير والتحبير» (٣/١٦١)، «إرشاد الفحول» (ص٩٤) مطبعة السعادة.

منسوب إلىٰ الشافعي وأصحابه، وهو الأليق بتفريعاته في الفقه، وإن لم يصرح به في مجموعاته في الأصول)[1].

٢ ـ وقيل: يوجب الفور في أول أوقات الإمكان، فالواجب علىٰ المكلف امتثال المأمور به عقيب ورود الأمر، فلو تأخر في ذلك: عُدَّ عاصياً لأنه لم يخرج عن العهدة بالفورية.

وهذا المذهب ـ كما جاء في «التقرير والتحبير» ـ معزو إلىٰ المالكية وبعض الشافعية والحنابلة وبعض الحنفية، وقد صرح البزدوي والسرخسي بأنه مذهب أبي الحسن الكرخي[2]، وهو ما ذكره أيضاً الشوكاني في «إرشاد الفحول»[3].

علىٰ أنا أشرنا آنفاً إلىٰ أن ابن الحاجب ـ وهو من المالكية ـ اختار المذهب الأول، وهو دلالة الأمر علىٰ مطلق الفعل واعتبره هو الصحيح، وجرىٰ في بحثه علىٰ الاستدلال له، والرد علىٰ أدلة الآخرين[4].

ثم إن التلمساني ـ من المالكية أيضاً ـ اعتبر المذهب الأول هو ما جرىٰ عليه المحققون[5].

وممن قال بالفور: الإباضية. قال السالمي: (ونسب القول بالفور في الأمر المطلق إلىٰ كثير من فقهاء قومنا، وكثير من متكلميهم، وهو ظاهر كلام ابن بركة حيث أوجب تعجيل الحج عند الإمكان)[6].

أما الزيدية: فمنهم من قال بالفور، ومنهم من قال بالتراخي[7].

---

(١) انظر: «البرهان» (٢٣١/١ ـ ٢٣٢).
(٢) راجع: «التقرير والتحبير» (٣١٦/١).
(٣) انظر: (ص٩٤) من «إرشاد الفحول».
(٤) راجع: «مختصر المنتهىٰ» مع «شرحه للعضد» و«حاشية السعد» (٨١/٢ ـ ٨٢).
(٥) راجع: «مفتاح الوصول» (ص١٨).
(٦) راجع: «طلعة الشمس» للسالمي الإباضي (٤٦/١).
(٧) راجع: «الفصول اللؤلؤية في أصول الزيدية» لابن الوزير (ص٥٣ ـ ٥٥).

رأينا في نسبة الفور إلىٰ الحنفية:

نسب القول بالفور إلىٰ الحنفية في بعض كتب الشافعية، كما نرىٰ عند القاضي البيضاوي والإسنوي، قال البيضاوي: (الأمر المطلق لا يفيد الفور خلافاً للحنفية) وقال الإسنوي عند تعداد المذاهب التي ذكرها صاحب «المنهاج»: (الثاني: أنه يفيد الفور وجوباً وهو مذهب الحنفية، غير أن الواقع يهدي إلىٰ أن القول بالفور، هو مذهب بعض الحنفية ومنهم الكرخي كما صرح بذلك البزدوي والسرخسي)[1].

ولو رجعنا إلىٰ البزدوي والسرخسي ومن تابعهما، وجدنا أن الصحيح عندهم هو المذهب الأول الذي يرىٰ أن الأمر المطلق لا يقتضي فوراً ولا تراخياً، وإنما هو لمجرد الطلب، وهو ما ذكرناه حين عرضنا لأصحاب هذا المذهب[2] وذلك ما نراه عند صدر الشريعة في «التوضيح» وما بيّن التفتازاني في حاشيته «التلويح» أنه المختار حيث قال: (والمختار أنه لا يدل علىٰ الفور ولا علىٰ التراخي بل كل منهما بالقرينة)[3]. وقد صرح به

---

(١) راجع: «المنهاج» مع «نهاية السول» (١/٢٧٥).

(٢) راجع: «البزدوي» مع «كشف الأسرار» (١/٢٥٤)، «أُصول السرخسي» (٢٦١) فما بعدها.

(٣) راجع: «التوضيح» مع «التلويح» (١/٢٠٢) هذا: وقد اختلف التعبير عن المذهب فعبر عنه قوم بالتراخي بمعنىٰ عدم التقييد بالحال، وعبر صدر الشريعة بالتراخي وأراد به ما هو أعم من الفور وغيره، وابن الهمام كما سنرىٰ كان واضحاً كالتفتازاني فعبر بمجرد الطلب، وعند كلام صدر الشريعة حرر التفتازاني المسألة بما يشير أن التعابير مختلفة ولكن المراد أن الأمر المطلق ليس علىٰ الفور ولا علىٰ التراخي الذي هو مقابل الفور، بل هو لمجرد الطلب ولا يدل علىٰ أحدهما إلا بقرينة، ونحن نورد تحقيق التفتازاني فيما يلي. قال رحمه الله: (والصحيح من مذهب علماء الحنفية أنه للتراخي إلا أن مرادهم بالتراخي عدم التقيد بالحال، واصطلح المصنف، يعني صدر الشريعة، علىٰ أن المراد بالتراخي عدم التقييد بالحال لا التقييد بالاستقبال، فالتراخي عنده أعم من الفور وغيره. وذلك لأنه لما استدل علىٰ كون مطلق الأمر للتراخي بأن الأمر جاء للفور وجاء للتراخي، فلا يثبت الفور إلا بالقرينة، فعند الإطلاق وعدم القرينة يثبت التراخي لضرورة عدم قرينة الفور لا بدلالة الأمر، =

الكمال ابن الهمام في «التحرير» حين أبان أن الأمر غير المقيد بوقت: هو لمجرد الطلب فيجوز التأخير، وجاء ابن أمير الحاج فقرر في شرحه لكلام ابن الهمام: أن التأخير يجوز على وجه لا يفوت المأمور به أصلاً، وأن البدار به يجوز ثم قال: (وهو الصحيح عند الحنفية)[1].

على أنه يبدو من تعبير التفتازاني بالمختار، وتعبير ابن أمير الحاج بالصحيح: أنهم لا يغفلون أن هنالك من يقول بالفور من الحنفية كما أشرنا من قبل - وهو ما صرح به صاحب «التقرير والتحبير» فيما بعد من أن القول بالفور معزو إلى البعض منهم، ولكنه قول خارج على الصحيح وخارج على المختار عند أهل المذهب.

وهكذا يظهر لنا أن الإطلاق في نسبة القول بالفور إلى الحنفية دون إيضاح أن المختار أو الصحيح عندهم غير ذلك: لا يتسق مع المحرر في كتبهم. وعلى ذلك: فمن الخير إذا كان هنالك اختلاف بين الشافعية والحنفية مثلاً في بعض الفروع؛ أن لا نردّه إلى اختلافهم في الفور والتراخي، وإنما إلى تقديم القرينة التي صرفت الأمر المطلق عن مجرد الطلب، إلى غيره عند كل فريق[2] مثلما جرى في اختلافهم بشأن الحج: فهو واجب على الفور عند الحنفية، وعلى التراخي عند الشافعية كما سيأتي.

= كان لمعارض أن يقول: جاء للفور وللتراخي فلا يثبت التراخي إلا بقرينة، فعند عدمها يثبت الفور، فدفعها المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ بأن الفور أمر زائد ثبوتي فيحتاج إلى القرينة بخلاف التراخي فإنه عدم أصلي، فصار ما ذكره موافقاً لما هو المختار من أن مطلق الأمر ليس على الفور، فلا دلالة للأمر على أحدهما بل كل منهما بالقرينة) «التلويح» (٢٠٢/١).

(١) راجع: «التقرير والتحبير» (٣١٦/١).

(٢) راجع: «السرخسي في الأصول» (٢٦/١)، والزنجاني في «تخريج الفروع على الأصول»: (ص٤٠ - ٤١) حيث نسب السرخسي القول بالفورية إلى الشافعي استنتاجاً من كلام له في «الأم»، ونسبه الزنجاني إلى مذهب الشافعي دون بيان أي اتجاه آخر في المذهب، وفرع على ذلك عدداً من المسائل. وانظر تعليقنا على هذا في (ص٤١) من «تخريج الفروع على الأصول».

مسلك القائلين بمجرد الطلب:

أ ـ استدل القائلون بأن الأمر لمجرد الطلب دون فور أو تراخ إلا بقرينة، بما استدلوا به على أنه لا يدل على الوحدة أو الكثرة إلا بقرينة؛ وهو ما ثبت لديهم من إطباق أهل العربية على أن صيغة الأمر لا دلالة لها على الطلب دون خصوص زمان، أما خصوص المطلوب فعله: فهو من المادة، ولا دلالة لها إلا على مجرد الفعل، فحصل من مجموع الصيغة والمادة: أن تمام مدلول الصيغة والمادة هو طلب الفعل دون تقييد بالفور أو التراخي.

وإذا كان مدلول الأمر هو طلب حقيقة الفعل: فالفور والتراخي أمران خارجان عن الحقيقة؛ إذ هما من صفات الفعل فلا دلالة للأمر عليهما، وإنما يفهم ذلك بالقرائن، فلا بد من جعلها حقيقة في القدر المشترك بين الفور والتراخي.

والموضوع لإفادة القدر المشترك بين القسمين، لا يكون فيه إشعار بخصوصية أحدهما على التعيين، لأن تلك الخصوصية ـ كما يقولون ـ مغايرة لمسمى اللفظ، وغير لازمة.

وهكذا يثبت لدينا أن اللفظ في الأمر، لا إشعار له بخصوص كونه فوراً، ولا بخصوص كونه تراخياً[1]. قال التلمساني في «مفتاح الوصول»: (والمحققون من الأصوليين يرون أن الأمر المطلق لا يقتضي فوراً ولا تراخياً، لأنه تارة يتقيد بالفور، كما إذا قال لعبده: «سافر الآن» فإنه يقتضي الفور، وتارة يتقيد بالتراخي، كما إذا قال له: «سافر رأس الشهر» فإنه يقتضي التراخي، فإذا أمره بأمر مطلق من غير تقييد بفور ولا بتراخ، فإنه يكون محتملاً لهما، وما كان محتملاً لشيئين، فلا يكون مقتضياً لواحد منهما بعينه)[2].

---

(١) راجع: «أصول البزدوي» مع «كشف الأسرار» (١/٢٥٤). وانظر: «مختصر المنتهى» مع «العضد والسعد» (٢/٨٤).

(٢) انظر: «مفتاح الوصول» للتلمساني (ص١٨).

ب ـ ومما استدلوا به أنه لو قال والد لولده: افعل هذا الفعل الآن، أو افعل هذا الفعل غداً، لم يكن متناقضاً في الحالتين وكان ذلك مقبولاً منه، ولو كان الأمر مقتضياً للفور لكان لفظ «الآن» في الأول لغواً، ولفظ «غداً» في الثاني نقضاً لمعناه[1].

مسلك القائلين بالفور:

أ ـ جاء فيما استدل به أهل هذا المذهب: أن كل مخبر بكلام خبري: كالقائل: زيد قائم، وعمرو في الدار، وكلّ منشئ: كالقائل: بعت فلاناً، وهي طالق: فإنما يقصد الزمان الحاضر عند الإطلاق عن القرائن حتىٰ يكون موجداً للبيع والطلاق بما ذكر، فكذلك الأمر، إلحاقاً له بالأعم الأغلب. والجامع بينه وبين الخبر: أن كلاً منهما من أقسام الكلام، وبينه وبين سائر الإنشاءات التي يقصد بها الحاضر، كون كل منهما إنشاء[2].

ولم يسلم هذا الدليل لأصحابه، وذلك لسببين:

أولهما: أنه قياس في اللغة، لأن فيما قالوه قياساً للأمر في إفادته للفور علىٰ غيره من الخبر والإنشاء. والقياس في اللغة ـ كما هو معلوم ـ غير جائز.

الثاني: أن الأمر يفترق عن غيره من الخبر والإنشاء، وذلك أن الأمر فيه دلالة علىٰ الاستقبال قطعاً، فلا يمكن توجهه إلىٰ الحال؛ لأن الحاصل لا يطلب، والاستقبال الذي يتوجه إليه الأمر؛ إما المطلق، وإما الأقرب إلىٰ الحال، وكلاهما في حيز الاحتمال، فلا يصار إليه إلا الدليل.

---

(١) ومما استدل به أيضاً ـ كما يذكر الشوكاني ـ أن أهل اللغة قالوا: لا فرق بين قولنا: «تفعل» وبين قولنا: «افعل» إلا أن الأول خبر، والثاني إنشاء، ولكن قولنا «تفعل» لا إشعار له بشيء من الأوقات، فإنه يكفي في صدقه الإتيان به في أي وقت كان، فكذلك الأمر، وإلا لكان بينهما فرق سوىٰ كون أحدهما خبراً والثاني إنشاء. انظر: «إرشاد الفحول» (ص٩٤).

(٢) راجع: «مختصر المنتهىٰ» مع «العضد» و«السعد» (٢/٨٤ ـ ٨٥)، «التحرير» مع «التقرير والتحبير» (١/٣١٦).

وهكذا يكون ما قالوه قياساً في اللغة وهو غير جائز فيما لو كان الأمر غير مختلف الحكم مع ما قيس عليه، فكيف والمقيس مع المقيس عليه مفترقان[1]؟.

ب ـ ومما استدلوا به أيضاً: أن النهي يفيد الفور، فكذا الأمر، والجامع بينهما أن كلاً منهما طلب.

وقد وقعوا في هذا الدليل بما وقعوا في سابقه من القياس في اللغة وهو غير جائز.

ثم إن الفور ضروري في النهي، لأن المطلوب في النهي ـ كما أشرنا في مبحث التكرار ـ الترك باستمرار، والمطلوب في الأمر ليس كذلك[2].

وأيضاً: فإن الامتثال بترك المنهي عنه، هو المطلوب بالنهي، وترك المنهي عنه لا يتحقق إلا بأن يكون الترك في كل الأوقات، لا أن النهي يفيد الفور؛ فالفور ضروري في الامتثال للنهي، وليس هو المدلول للنهي[3].

جـ ـ ولقد رأى القائلون بالفور في ذم إبليس على ترك المبادرة بالسجود، حين أمر فلم يفعل: دليلاً على ما يريدون. وبيان ذلك أن الله تعالى ذم إبليس بقوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [الأعراف:١٢] والذم إنما كان بسبب عدم المبادرة، فدل ذلك على أن الفور هو مدلول الأمر، وإلا لم يكن هنالك مجال لذم. إبليس على عدم مبادرته بالسجود[4].

وقد يسلم هذا الدليل لأصحابه، لو أن الأمر مطلق غير مقيد بوقت

---

(١) راجع: «مختصر المنتهى» مع «شرحه للعضد» و«حاشية السعد» (٢/٨٤ ـ ٨٥)، «التحرير» مع «التقرير والتحبير» (١/٣١٦)، «إرشاد الفحول» (ص٩٤).

(٢) انظر المصدر السابق: (ص٩٤) فما بعد.

(٣) راجع: «مختصر المنتهى» مع «العضد» و«السعد» (٢/٨٤)، «التحرير» مع «التقرير والتحبير» (١/٣١٦)، «إرشاد الفحول» (ص٩٤).

(٤) راجع: «مختصر المنتهى» مع «العضد والسعد» (٢/٨٤).

معين، ولكن السجود المطلوب، كان بوقت معين هو وقت تسوية آدم ونفخ الروح فيه، حيث قال جلَّ ذكره: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴿٢٩﴾﴾ [الحجر]. وقد امتثل الملائكة فسجدوا، وفوّت إبليس الامتثال، فلم يسجد في هذا الوقت الذي عُيّن للسجود، فجاء الذم من ترك الامتثال في ذلك الوقت المعين. قال ابن أمير الحاج: (فامتناع تأخير السجود عن زمان التسوية والنفخ، مستفاد من امتناع تأخير المظروف عن ظرفه الزماني لا من مجرد الأمر)[1].

د ـ ونسير مع القائلين بالفور، لنراهم يستدلون أيضاً بقوله تعالىٰ: ﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [آل عمران:١٣٣][2] وقوله جلَّ ثناؤه: ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ [البقرة:١٤٨][3] ووجه الاستدلال أن المقصود بالمغفرة في النص الأول سببها، وهو فعل المأمور به، لأن المغفرة نفسها ليست من مقدور العبد.

فيكون في الآية، أمر بالمسارعة إلىٰ الطاعة والامتثال، بفعل المأمور به، وذلك بفعل الخيرات التي جاء الأمر باستباقها في النص الثاني، وعلىٰ هذا: فمن الواجب المسارعة إلىٰ هذا الخير واستباقه، وإنما يتحقق ذلك بفعل المأمور به علىٰ وجه الفور[4].

غير أن الآخرين يحملون الأمر بالمسارعة والاستباق في الآيتين علىٰ الأفضلية، لا علىٰ الوجوب، وقالوا من ذلك: إنه لو حمل الأمر علىٰ الوجوب هنا: لوجب الفور، فلم يكن هناك مسارعة ولا استباق؛ لأنهما إنما يتصوران حيث يكون في المأمور به فسحة وتوسع، لا أن يكون فيه ضيق وتقييد[5]،

---

(١) راجع: «التقرير والتحبير شرح التحرير» (٣١٧/١).

(٢) انظر ما سلف: (٢٨٣/٢).

(٣) انظر ما سلف: (٢٨٤/٢).

(٤) راجع: «مختصر المنتهىٰ» مع «شرح العضد» و«حاشية السعد» (٨٤/٢)، «الإحكام» لابن حزم (٤٥/٣)، «طلعة الشمس» للسالمي الإباضي (٤٦/١).

(٥) راجع: «التحرير» مع «التقرير والتحبير» (٣١٧/١).

وكما ذكر القاضي العضد: (لا يقال لمن قيل له: صم غداً، فصام، أنه سارع إليه أو استبق)[1].

هذه هي أهم الأدلة التي جاء بها القائلون بأن الأمر المطلق يقتضي الفور، وقد رأيت، كيف أن أهل المذهب الأول قد أوردوا على كل منها ما منع الاستدلال به، أو أضعفه على الأقل.

رأينا في الموضوع:

هذا: وقد ظهر مما تقدم أن السلك الذي ينتظم الاتجاه في مسألة دلالة الأمر على الوحدة أو التكرار، كما ينتظم الاتجاه في مسألة دلالته على الفور أو التراخي: إنما هو كون الأمر لمجرد الطلب ـ كما ثبت لدى الجمهور ـ وأن الوحدة والتكرار، والفور والتراخي، أمور خارجة صالحة لأن يقيد بها عن طريق القرائن.

ولذا فإننا نميل في مسألة الفور والتراخي، إلى ما اعتبر المذهب المختار عند الحنفية والصحيح عند الشافعية ومن معهم؛ وهو أن الأمر المجرد لا يدل على فور أو تراخ، وإنما يدل على مطلق الطلب؛ لأنه ليس في لفظ الأمر المجرد عن القرينة ما يقتضي وجوب التعجيل بفعل المأمور به، ولا ما يقتضي جواز التأخير، فكان لا بد من الاعتماد على القرائن لتحديد المجال الزمني الذي يبرأ المكلف عن العهدة إذا امتثل فيه.

وحسنٌ ما أوضحه صاحب «منهاج الوصول» من الزيدية حيث قال: (والحق عندي في هذه المسألة؛ أن لفظ الأمر إنما وضع لمجرد الطلب. والفورُ والتراخي، ونحوهما من التكرار والمرة، موقوفة على القرائن الخارجة عنه، حاليةً كانت، أم مقاليةً، لأنه ليس في لفظ الأمر مع تجرده عن القرائن ما يقتضي وجوب التعجيل، ولا ما يقتضي جواز التأخير، فوجب أن يعتمد في ذلك على القرائن فيختلف الحال بحسبها).

---

(١) راجع: «العضد على مختصر المنتهى» (٢/٨٤) مع السعد.

ثم قال: (ولهذا حُكم بأن الحج على التراخي بقرينةٍ، هي تراخيه ﷺ بعد نزول آية الحج، وحكم على غيره بأنه للفور بقرينة[1].

فإن تجرد عن القرائن: أفاد مجرد الطلب لا غير، فمتى أتى المكلف بالمطلوب فقد امتثل في أي وقت فعل ذلك)[2].

* * *

المطلب السابع
دلالة الأمر الوارد بعد المنع والتحريم

في صدر هذا الموضوع: عرضنا لمذاهب العلماء في مدلول الأمر من ناحية الوجوب أو غيره، وكان الأمر الذي تحدثنا عنه هو غير المسبوق بمنع المأمور به وتحريمه.

---

(١) ذهب إلى أن الحج واجب على الفور: مالك وأبو حنيفة وأبو يوسف، ومن أهل البيت: زيد بن علي والهادي والمؤيد بالله والناصر وكذلك ابن حزم.

وقال الشافعي والأوزاعي ومحمد بن الحسن وأبو حنيفة في رواية، ومن أهل البيت: القاسم بن إبراهيم وأبو طالب: أنه على التراخي.

ومن أهم ما استدل به الفريق الأول ما رواه الإمام أحمد أن النبي ﷺ قال: «**تعجلوا إلى الحج** ـ يعني الفريضة ـ **فإن أحدكم لا يدري ما يعرض له**» واستدل ابن قدامة أيضاً بأن الأمر يقتضي الفور. ومن أهم ما استدل به الفريق الآخر أن فريضة الحج نزلت بعد الهجرة وأمّر رسول الله أبا بكر على الحجيج، وتخلف هو عن الحج بالمدينة بعد منصرفه من تبوك، لا محارباً ولا مشغولاً، وتخلف أكثر المسلمين قادرين على الحج، وأزواج رسول الله ﷺ، ولو كان الوجوب للفور لما حصل التخلف.

وانظر في المذهبين: «الأم» للشافعي (٢/١٠٠ ـ ١٠١)، «المهذب» للشيرازي (١/١٩٩)، «الإحكام» لابن حزم (٣/٥١ ـ ٥٢)، «المغني» لابن قدامة (٣/٢٤٠) فما بعدها، «الهداية» مع «فتح القدير» و«العناية» (٢/١٢٣) فما بعدها، «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» للدردير (٢/٣ ـ ٤)، «نيل الأوطار» للشوكاني (٤/٢٩٩ ـ ٣٠٠).

(٢) راجع: «منهاج الوصول إلى شرح معيار العقول» (ص١٧)، مخطوطة دار الكتب المصرية، وانظر: «أصول فخر الإسلام البزدوي» مع «كشف الأسرار» (١/٢٥٤ ـ ٢٥٥)، «التحرير» مع «التقرير والتحبير» (١/٣١٦).

ولكن الأوامر ليست كلها كذلك. فكثيراً ما تُطالع الباحث في دلالات الألفاظ على الأحكام من نصوص الكتاب والسنة، نصوص يرد الأمر فيها مسبوقاً بمنع المأمور به وتحريمه، كما في أمر المتحللين من الإحرام بالاصطياد في قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟﴾ [المائدة:٢][1] فإنه وارد بعد المنع منه في قوله تعالىٰ: ﴿غَيْرَ مُحِلِّى ٱلصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة:١].

وكما في الأمر بادخار لحوم الأضاحي بعد النهي عنه في قول الرسول ﷺ: «**إنما نهيتكم من أجل الدافّة، فكلوا وادخروا وتصدقوا**»[2] وذلك بعد نهيت: «**نهيت أن تؤكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث**».

فالأمر بالادخار سبقه النهي عنه ـ كما هو نص الحديث ـ.

ولقد كانت للعلماء مذاهب في دلالة الأمر بعد أن يسبقه التحريم، نعرض لأهمها فيما يلي:

أ ـ فالقائلون بأن موجَب الأمر قبل التحريم: هو الندب، أو الإباحة، فهو عندهم بعد التحريم كذلك، ولا حاجة إلىٰ تجديد البحث في هذا المسلك.

ب ـ أما القائلون بأن موجب الأمر قبل الحظر: هو الوجوب، فقد اختلفوا علىٰ ثلاثة مذاهب:

الأول: القول بأن الأمر الوارد علىٰ هذه الشاكلة: يدل علىٰ الإباحة.

الثاني: القول بأن الأمر الوارد بعد الحظر والتحريم: يدل علىٰ الوجوب.

الثالث: القول بأن الأمر الوارد بعد الحظر والتحريم: يدل علىٰ ما كان عليه من قبل ورود المنع.

---

(١) قال الزمخشري: «فاصطادوا» إباحة للاصطياد بعد حظره عليهم كأنه قيل: وإذا حللتم فلا جناح عليكم أن تصطادوا. «الكشاف»: (٤٦٨/١).

(٢) أخرجه أحمد (٢٤٧٥٣) والشيخان وأبو داود والترمذي وغيرهم. من حديث برواية عائشة رضي الله عنها، البخاري (٥٥٧١)، مسلم (١٩٧٧)، أبو داود (٣٨١٢)، الترمذي (١٥١٠).

جـ ـ أما أرباب الوقف: فعندهم جديد، سنراه في عرضنا لرأي كل من إمام الحرمين والغزالي والآمدي.

القول بالإباحة:

أما القول بالإباحة: فهو المروي عن الشافعي وعدد من أصحابه وقد نقله عن الشافعي ـ كما ذكر الإسنوي ـ القيرواني في كتاب «المستوعب» ـ وابن التلمساني في «شرح المعالم»، والأصفهاني في «شرح المحصول»[1].

كما نقله ابن برهان والآمدي أيضاً عن أكثر الفقهاء[2]، ورجحه ابن الحاجب في «مختصر المنتهى»[3]، والتلمساني في «مفتاح الوصول»[4]، ونسبه السالمي إلى الإباضية[5].

وقد احتج العلماء لهذا القول، بأن الغالب في عرف الشارع استعمال الأمر بعد الحظر للإباحة كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة:١٠] بعد قوله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ﴾ [الجمعة:٩] فالأمر بالانتشار في الأرض بعد الصلاة طلباً للرزق من طريق البيع وغيره: إنما كان للإباحة عند الجمهور، وقد جاء بعد المنع في قوله: ﴿وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ﴾[6].

وكقوله جلّ ثناؤه: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟﴾ [المائدة:٢] بعد المنع من الاصطياد في قوله: ﴿غَيْرَ مُحِلِّى ٱلصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة:١] وقد أشرنا إلى ذلك آنفاً.

وكقوله سبحانه: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾ بعد قوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة:٢٢٢] فالأمر بالإتيان بعد تطهر الزوجة للإباحة وقد جاء بعد المنع من القربان في قوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ﴾ [البقرة:٢٢٢].

---

(١) راجع: «نهاية السول للإسنوي شرح منهاج البيضاوي» (٢٦٨/١ ـ ٢٦٩).
(٢) انظر: «الإحكام» للآمدي (٢٦/٢).
(٣) راجع: «مختصر المنتهى» مع «العضد» و«السعد» (٩١/٢).
(٤) انظر: (ص١٦).
(٥) راجع: «طلعة الشمس» (٤٦/١).
(٦) انظر ما سلف (١٩٧/٢)، «فتح الباري» لابن حجر العسقلاني (٣٥٦/٢).

ومثل ذلك ما جاء في الحديث من قول الرسول صلوات الله وسلامه عليه: «**كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها**»[1].

فالأمر بزيارة القبور هنا للإباحة، وقد جاء بعد منع الرسول منها كما هو نص الحديث[2].

ومثله أيضاً ما أشرنا إليه من حديث ادخار لحوم الأضاحي حيث جاءت الإباحة بعد نهيه عليه الصلاة والسلام عنه.

وإذا كان الغالب في عرف الشرع استعمال الأمر بعد المنع والتحريم للإباحة، فذلك يدل على أن ورود الأمر بعد الحظر، قرينة على صرف الأمر عن الوجوب للإباحة، لأنه المتبادر إلى الفهم، وهو حاصل بالإباحة. والوجوبُ أو الندبُ لا بد له من دليل.

ويضاف إلى ذلك، أن عجز المأمور قرينة دالة على أن المقصود ظهور عجزه، لا وجود الفعل، فصار كأن الآمر قال: قد كنت منعتك من كذا، فرفعت ذلك المنع، وأذنت لك فيه[3].

القول بالوجوب:

أما القول بالوجوب: فهو قول ابن حزم وعامة متأخري الحنفية، بل عزاه عبدالعزيز البخاري في «كشف الأسرار» إلى عامة القائلين بالوجوب قبل الحظر وذلك قوله: (واعلم أن جمهور الأصوليين على أن موجب الأمر المطلق قبل الحظر وبعده سواء، فمن قال بأن موجبه التوقف أو الندب أو

---

(١) من حديث أخرجه مسلم في «صحيحه» (٩٧٧) من رواية بريدة، وفي لفظ للترمذي (١٠٥٤): «**قد كنت نهيتكم عن زيارة القبور، فقد أُذن لمحمد في زيارة قبر أمه فزوروها فإنها تذكر الآخرة**». وانظر: «صحيح مسلم بشرح النووي» (٤٦/٧)، «منتقى الأخبار» مع «نيل الأوطار» (١١٧/٤).

(٢) وقال ابن حزم: هي فرض ولو مرة «المحلي» (١٦٠/٥).

(٣) راجع: «مفتاح الوصول» للتلمساني (ص١٦)، «مختصر المنتهى» مع «العضد» و«السعد»: (٩١/٢ ـ ٩٧)، «التحرير» مع «التقرير والتحبير» (٣٠٨/١).

الإباحة قبل الحظر فكذلك يقول بعده، ومن قال بأن موجبه الوجوب قبل الحظر، فعامتهم على أن موجبه الوجوب بعد الحظر أيضاً)[1]. وقد أوضح ابن حزم مذهبه بقوله: (فإذا نسخ الحظر نظرنا فإن جاء نسخه بلفظ الأمر، وجب فعله بعد أن كان حراماً)[2].

وممن قال بالوجوب أيضاً القاضي أبو الطيب الطبري، وأبو إسحاق الشيرازي، والإمام الرازي والبيضاوي والإسنوي، ونقله ابن برهان في «الوجيز» عن القاضي، كما نقله الآمدي عن المعتزلة[3] ونسبه صاحب «غاية السول» إلى الزيدية[4].

وقد احتج أصحاب هذا القول: بأن مقتضى الوجوب قائم؛ إذ الأمر المجرد عن القرائن يدل على الوجوب، فالوجوب هو الأصل، ومجيء الأمر بعد الحظر لا يصلح قرينة على صرفه عن إفادة الوجوب إلى غيره فوروده بعد الحرمة، لا يعارض ما ثبت له من الوجوب، فوجب حمله على ما دل عليه قبل المنع، عملاً بالمقتضى السالم عن المعارضة، لأنه كما جاز الانتقال من المنع إلى الإذن: جاز الانتقال منه إلى الإيجاب وقد ثبتت دلالة بعض الأوامر على الوجوب، مع ورودها بعد الحظر والتحريم كقول الله جلّ وعلا: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥] فإن الأمر بقتال المشركين وارد بعد تحريمه في الأشهر الحرم، والاتفاق حاصل على أن هذا الأمر للوجوب وكقوله سبحانه: ﴿فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَٱنتَشِرُوا۟﴾ [الأحزاب: ٥٣] بعد قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتَ ٱلنَّبِىِّ إِلَّآ أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيْرَ نَٰظِرِينَ إِنَىٰهُ وَلَٰكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَٱدْخُلُوا۟ فَإِذَا طَعِمْتُمْ

---

(١) راجع: «كشف الأسرار على أصول البزدوي» (١/١٢٠).

(٢) راجع: «الإحكام» لابن حزم: (٢/٧٦ ـ ٧٨) وسيأتي رده المسهب على القائلين بالإباحة وأنها مدلول عليها من استقراء النصوص.

(٣) راجع: «الإحكام» للآمدي (٢/٢٦٠)، «المنهاج للبيضاوي مع شرحه للإسنوي» (١/٢٦٨)، «جمع الجوامع» مع «شرحه» للمحلي (١/٣٧٨)، «التقرير والتحبير» (١/٣٠٧).

(٤) انظر: «غاية السول في أصول الزيدية» (ص١٠٥ ـ ١٠٦).

فَٱنتَشِرُواْ وَلَا مُسْتَـْٔنِسِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِى ٱلنَّبِىَّ فَيَسْتَحْىِۦ مِنكُمْ وَٱللَّهُ لَا يَسْتَحْىِۦ مِنَ ٱلْحَقِّ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَٰعًا فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُواْ رَسُولَ ٱللَّهِ وَلَآ أَن تَنكِحُوٓاْ أَزْوَٰجَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦٓ أَبَدًا إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمًا ﴿٥٣﴾ [الأحزاب]، فالانتشار في هذه الآية هو الخروج عن بيوت النبي ﷺ، وهو فرض. فلا يحل لهم القعود بعد أن يطعموا ما دعوا إلىٰ طعامه. وكجوابه ﷺ لفاطمة بنت حبيش حين جاءته فقالت: يا رسول الله إني امرأة استحاض فلا أطهر، أفأدع الصلاة؟ حيث قال: «**لا إنما ذلك دم عرق وليس بحيض، فإذا أقبلت حيضتك فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم ثم صلي**»[1] ولا شك أن أمر الرسول صلوات الله عليه لفاطمة بعد انتهاء الحيضة للوجوب، وهو وارد بعد الحظر والتحريم الذي ثبت في الحديث نفسه.

جوابهم عن النصوص التي كان الأمر فيها بعد الحظر للإباحة:

وقد أجاب هؤلاء عن بعض النصوص التي كان الأمر فيها بعد الحظر للإباحة ـ ومنها ما أوردناه آنفاً ـ: أن المثال الجزئي لا يصح قاعدة كلية.

كما أن الإباحة في هذه النصوص، إنما فهمت بقرائن أخرىٰ غير التحريم الذي سبقها، حتىٰ لو لم يسبق هذا التحريم، لفُهمت الإباحة أيضاً من تلك القرائن. فالاصطياد بعد التحلل من الإحرام وغيرُه من الأحكام التي تثبت بتلك النصوص، إنما هي أحكام شرعت حقاً للعبد، فلو وجبت لصارت حقاً عليه لله تعالىٰ، فيعود الأمر علىٰ موضوعه بالنقض قال عبدالعزيز البخاري في بيان ذلك: (ولهذا لم يحمل الأمر بالكتابة عند المداينة، ولا الأمر بالإشهاد عند المبايعة علىٰ الإيجاب، وإن لم يتقدمه حظر لئلا يصير حقاً علينا بعدما شرع حقاً لنا)[2].

---

(١) أخرجه عن عائشة رضي الله عنها، بألفاظ مختلفة: البخاري (٢٢٨)، ومسلم (٣٣٣)، والنسائي (٢١٢)، وأبو داود (٢٨٢)، والترمذي (١٢٥)، وابن ماجه (٦٢١).

(٢) راجع: «كشف الأسرار علىٰ البزدوي» (١/١٢١)، «التحرير» مع «التقرير والتحبير» (١/٣٠٧)، «أصول الفقه» لزكي الدين شعبان (ص٨٦ ـ ٨٧).

موقف ابن حزم من هذه النصوص:

ذكر ابن حزم من نصوص القائلين بأن الأمر بعد الحظر للإباحة قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟﴾ [المائدة:٢] وقوله: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة:٢٢٢] وقوله ﷺ: «**كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها**»[1] «**وعن الانتباذ في الظروف فانتبذوا**»[2] وقوله تعالىٰ: ﴿فَٱلْـَٰٔنَ بَـٰشِرُوهُنَّ﴾ [البقرة:١٨٧].

وإذا كان القائلون بالوجوب بعد الحظر، قد أرجعوا دلالة الأمر علىٰ الإباحة في هذه النصوص وغيرها إلىٰ قرائن أخرىٰ، فإن ابن حزم أوضح أن بعضها قامت الإباحة فيه علىٰ الدليل، وبعضها لم يسلّم مع الآخرين أن الأمر فيه للإباحة، وإنما هو للوجوب. وأبو محمد يسلم بغير الوجوب إذا قام عليه الدليل، ولكنه ينكر العدول عن البرهان إلىٰ الهوىٰ والرأي الفاسد: قال في «الإحكام»: (وأما الأوامر التي ذكرنا من قبل فإن دلائل النصوص قد صحت علىٰ أنها ندب، ونحن لا نأبىٰ الإقرار بما أتىٰ به نص، بل نبادر إلىٰ قبوله، وإنما ننكر الحكم بالآراء الفاسدة والأهواء الزائفة بغير برهان من الله عزَّ وجلَّ).

فقوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟﴾ [المائدة:٢] يرىٰ ابن حزم أن الذي أفهمنا دلالة الأمر علىٰ الإباحة في هذه الآية هو فعل الرسول صلوات الله وسلامه عليه، فإن رسول الله حل من عمرته ومن حجه، ولم يصطد؛ فعلمنا أنه ندب وإباحة.

أما في قوله جلَّ ثناؤه: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة:١٠] فقد فسر ابن حزم الأمر بما صح عن النبي ﷺ: «**أن**

---

(١) انظر ما سلف (٢/٢٩٦).

(٢) روىٰ الإمام أحمد عن عائشة رضي الله عنها (٢٥٥١٤) قال: نهىٰ رسول الله ﷺ عن النبيذ في الدباء والنقير والحنتم والمزفت ثم قال بعد ذلك: «**ألا كنت نهيتكم عن النبيذ في الأوعية فاشربوا فيما شئتم ولا تشربوا مسكراً من شاء أوكىٰ سقاءه علىٰ إثم**» ومثله عن أنس. وانظر للكلام عن المذاهب في الانتباذ. «نيل الأوطار» للشوكاني (٨/١٩١) فما بعدها.

الملائكة لا تزال تصلي علىٰ المرء ما دام في مصلاه الذي يصلي فيه ما لم يحدث»[1] ولم يخص صلاة من صلاة، بحيث شمل صلاة الجمعة وغيرها مع أن الصلاة التي ورد الأمر بالانتشار بعدها هي صلاة الجمعة، فصح أن الانتشار مباح، إلا للحدث، والنظر في مصالح نفسه وأهله: فهو فرض.

وفي قوله ﷺ بعد النهي عن زيارة القبور: «ألا فزوروها» بيّن ابن حزم أن الفرض لا يكون إلا محدوداً، أو موكولاً إلىٰ المرء ما فعل منه، أو محمولاً علىٰ الطاقة والمعروف، وليس في زيارة القبور نص بشيء من هذه الوجوه. ثم لو كان فرضاً: لكان زائرها مرة واحدة قد أدىٰ فرضه في ذلك لما تقدم من إبطال التكرار.

وعن أمر الرسول ﷺ بالانتباذ بعد نهيه عنه، قرر ابن حزم ما ثبت أن الرسول لم ينتبذ وإنما كان ينتبذ له، فصح أن الانتباذ ليس فرضاً ولكنه إباحة.

وفي قوله تعالىٰ: ﴿فَٱلْـَٰٔنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧] اعتبر ابن حزم الأمر في هذا النص للوجوب؛ فالمباشرة من الرجل لزوجته فرض ولا بد، ولا يحل له هجرها في المضجع، ولا الامتناع من وطئها إلا بتجافيها له عن ذلك[2].

القول بالوقف:

هذا ولم يخلُ الأمر بعد الحظر من القول بالوقف في دلالته حتىٰ يرد البيان، ولكن كان ذلك علىٰ وجوه متعددة، كما سنرىٰ عند إمام الحرمين والغزالي والآمدي، حيث وعدنا بذلك من قبل.

أ ـ فإمام الحرمين صريح في هذا التوقف دون أي تفصيل، وقد قال في «البرهان» بعد الحديث عما نحن فيه: (والحق عندي الوقف في هذه القضية، فلا يمكن القضاء علىٰ مطلقها، وقد قام الحظر بالإيجاب

---

(١) انظر: «الإحكام» لابن حزم (٣/٧٦ ـ ٧٨).

(٢) راجع: «الإحكام في أصول الأحكام» (٣/٧٦ ـ ٧٨).

وبالإباحة، فلئن كانت الصيغة في الإطلاق موضوعة للاقتضاء، فهي مع الحظر مشكلة فتعين الوقوف إلىٰ البيان)[1].

ب ـ أما الغزالي: فالمختار عنده التفريق بين حالتين:

أولهما: ما إذا كان الحظر السابق عارضاً لعلة وعلقت صيغة «افعل» بزوالها.

الثانية: ما إذا لم يكن الحظر السابق لعلة، ولا صيغة «افعل» علقت بزوالها.

فإذا كان الحظر السابق عارضاً لعلة وعلقت صيغة «افعل» بزوالها كقوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟﴾ [المائدة:٢] فعرف الاستعمال يدل علىٰ أنه لرفع الذم فقط، حتىٰ يرجع حكمه إلىٰ ما قبله، وإن احتمل أن يكون رفع هذا الحظر بندب وإباحة، لكن الأغلب ما ذكرناه، كقوله تعالىٰ: ﴿فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الجمعة:١٠] وكقوله ﷺ: **«كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي فادخروا»**.

أما إذا لم يكن الحظر عارضاً لعلة، ولا صيغة «افعل» علقت بزوالها: فيبقىٰ موجب الصيغة علىٰ أصل التردد بين الندب والإباحة، قال الغزالي: (ونزيح هاهنا احتمال الإباحة، ويكون هذا قرينة تزيح هذا الاحتمال وإن لم تعينه. إذ لا يمكن دعوىٰ عرف الاستعمال في هذه الصيغة حتىٰ يغلب العرف الوضع)[2].

وهذا التفريق بين الحالتين عند الغزالي منوط بما إذا ورد الأمر بصيغة «افعل» فإذا لم ترد صيغة «افعل» لكن قال مثلاً: فإذا حللتم فأنتم مأمورون بالاصطياد، فهذا في نظر أبي حامد يحتمل الوجوب والندب ولا يحتمل الإباحة لأنه عرف في هذه الصورة، وقوله: «أمرتكم بكذا» يضاهي قوله: «افعل» في جميع المواضع لا في هذه الصورة وما يقرب منها[3].

---

(١) راجع: «البرهان» (١/لوحة ٦٠/أ) مخطوطة دار الكتب المصرية.

(٢) راجع: «المستصفىٰ» (١/٤٣٥) مع «مسلم الثبوت».

(٣) راجع: «المستصفىٰ» (١/٤٣٥).

جـ ـ أما أبو الحسن الآمدي: فقد جعل صيغة الأمر بعد الحظر مترددة بين الإباحة والوجوب، وسواء أقلنا بالتساوي، أم بوجوب الترجيح؛ فالتوقف لا بد منه. وكان اختياره لهذا المسلك قائماً على أن صيغة «افعل» إذا وردت بعد الحظر، احتمل أن تكون مصروفة إلى الإباحة ورفع الحجر، واحتمل أن تكون مصروفة إلى الوجوب.

أما الأول: فكما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟﴾ [المائدة:٢] ﴿فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَٱنتَشِرُوا۟﴾ [الأحزاب:٥٣] وكما في قوله ﷺ: «**كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي فادخروا**».

وأما الثاني: فقد مثل له الآمدي بما لو قيل للحائض: إذا زال عنك الحيض فصلي وصومي[1].

وإذ انتهى الآمدي من هذه الوقفة أمام نصوص بعضُها يحتمل الإباحة وبعضُها يحتمل الوجوب: انتقل بنا إلى مرحلة ثانية يستكمل فيها أن التوقف لا بد منه، وهي حال احتمال الإباحة واحتمال الوجوب، ففي هذه الحال: إما أن يقال: بتساوي الاحتمالين، أو بترجيح أحدهما على الآخر.

فإن قيل: بالتساوي، امتنع الجزم بأحدهما، ووجب التوقف.

وإن قيل: بوجوب الترجيح وامتناع التعارض من كل وجه، فليس اختصاص الوجوب بالترجيح أولى من الإباحة إلا أن يقوم دليل على تخصيص الوجوب بذلك، والأصلُ عدمه، وعلى هذا أيضاً يجب التوقف.

ولقد أكد الآمدي استبعاد الصرف إلى الوجوب في هذه الحال بقوله: (كيف وأن احتمال الحمل على الإباحة أرجح، نظراً إلى غلبة ورود مثل ذلك للإباحة دون الوجوب، وعلى كل تقدير فيمتنع الصرف إلى الوجوب)[2].

---

(١) انظر: «الإحكام» (٢/٢٦١ ـ ٢٦٢).

(٢) راجع: «الإحكام» (٢/٢٦١ ـ ٢٦٢).

رأي الإسنوي في حقيقة مذهب الآمدي وما نراه في ذلك:

لقد عدّ الإسنوي أبا الحسن الآمدي من القائلين بالتوقف في هذه المسألة، ثم قرر أن صاحب «الإحكام» له مع ذلك ميل إلىٰ الإباحة، وقد أخذ الإسنوي هذا الميل من قول الآمدي: (واحتمال الإباحة أرجح نظراً لغلبته).

والذي في «الإحكام» ـ كما نقلنا عبارة الآمدي من قبل ـ هو (كيف وأن احتمال الحمل علىٰ الإباحة أرجح). فالاحتمال الذي يعنيه الآمدي، ليس احتمال الإباحة مطلقاً، ولكنه احتمال الحمل عليها نظراً إلىٰ غلبة ورود مثل ذلك للإباحة دون الوجوب.

وعلىٰ كلٍ: فقد قرر الآمدي بعد ذلك ـ بما لا يحتمل الشك ـ أنه يقول بالتوقف، ويعتبره الأصح، وذلك ما عناه بقوله: (وبالجملة فهذه المسألة مستمدة من مسألة أن صيغة «افعل» إذا وردت مطلقة هل هي ظاهرة في الوجوب، أو الندب، أو موقوفة؟) فربَط هذه المسألة بمسألة ورود «افعل» مطلقة دون أن يسبقها حظر.

ونعود إلىٰ ما نقلناه عن مذهبه في دلالة الأمر من قبل لنراه يقول: (ومنهم من توقف: وهو مذهب الأشعري رَحِمَهُ اللَّهُ، ومن تابعه من أصحابه كالقاضي أبي بكر والغزالي وغيرهما، وهو الأصح[1].

رأينا في دلالة الأمر بعد الحظر والتحريم:

هذا: وبعد عرضنا لمذهب القول بالإباحة، والقول بالوجوب، ثم القول بالتوقف، نلاحظ أن النصوص التي كانت مستند الاحتجاج لا تعطي بمجموعتها جزماً بوجوب أو إباحة، لأن منها ما دل الأمر فيه بعد الحظر علىٰ الإباحة، ومنها ما دل فيه علىٰ الوجوب، وإن كانت نصوص الإباحة تبدو أكثر لدىٰ الاستقراء، ولا يعني ذلك أن المخرج هو القول بالتوقف،

---

(١) راجع: المصدر السابق (٢/٢٦٠).

لأن وجود نصوص تعطي الإباحة، ونصوصٍ تعطي الوجوب، ليس مقتضاه تجميدَ هذه النصوص بنوعيها في انتظار بيان جديد.

ولكن الذي يفرضه واقع دلالة الأمر بعد الحظر في هذه النصوص ـ وهو ما نختاره رأياً في الموضوع ـ أن الأمر في هذه الحال يدل علىٰ رفع الحظر والتحريم، ورجوع المأمور به إلىٰ الحكم الذي كان له قبل ورود الحظر، من إباحة، أو وجوب، أو غيرهما.

وذلك ما اختاره ابن الهمام وصرح به في «التحرير»[1] ذلك لأن الاستقراء للأوامر الواردة بعد الحظر والتحريم، يدل علىٰ أن حكم المأمور به هو الحكم الذي كان ثابتاً له قبل ورود الحظر والتحريم، والمتتبع لكتب الأحكام يجد الكثير من الأمثلة علىٰ ما نقول.

ففيما ذكرناه آنفاً نجد مجموعة من الأحكام، منها المباح، ومنها الواجب وهي أحكام دل عليها الأمر بعد الحظر، وكانت ثابتة للمأمور به قبل أن يرد الحظر.

١ ـ من ذلك: الاصطياد فإنه كان مباحاً ثم منع الشارع منه في حالة الإحرام بحيث لا يحل للحاج وهو محرم أن يصطاد، ثم جاء الأمر بالاصطياد بعد التحلل من الإحرام والانتهاء منه بقوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ﴾ [المائدة:٢] وقد أسلفنا من قبل اتفاق العلماء علىٰ أن الأمر في الآية للإباحة، وهو الحكم نفسه الذي كان ثابتاً للاصطياد قبل أن يرد عليه الحظر والتحريم.

وقد جاء حكم الإباحة للاصطياد في مجموعة من الأحكام الأخرىٰ علىٰ لسان عدد من التابعين منهم: عطاء ومجاهد، فقد أخرج ابن أبي حاتم عن عطاء قال: (خمس آيات من كتاب الله رخصة وليست بعزيمة ﴿فَكُلُواْ مِنْهَا وَأَطْعِمُواْ﴾ [الحج:٢٨] فمن شاء أكل ومن شاء لم يأكل، ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ﴾

---

(١) راجع: «التحرير» مع «التقرير والتحبير» (٣٠٨/١).

[المائدة:٢] من شاء فعل ومن لم يشأ لم يفعل، ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة:١٨٥] فمن شاء صام ومن شاء أفطر ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور:٣٣] إن شاء كاتب وإن شاء لم يفعل، ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَوٰةُ فَانتَشِرُوا﴾ [الجمعة:١٠] إن شاء انتشر وإن شاء لم ينتشر)[١]. وقد ورد مثل ذلك عن مجاهد.

٢ ـ ومن ذلك أيضاً: زيارة القبور لتذكر الآخرة والاتعاظ بالموت، فإنها من المستحب ـ وقد نهى الرسول عنها لحكمة تتعلق بالبعد عما قد يتصل بمظاهر الوثنية وعادات الجاهلية، وبعد هذا النهي أمر بها من جديد حيث قال: «**كنت نهيتكم عن زيارة القبور فقد أُذن لمحمد في زيارة قبر أمه فزوروها فإنها تذكر الآخرة**»[٢] ومن المتفق عليه عند الجمهور أن زيارة القبور مستحبة وليست بواجب ـ ونقلنا تفصيلاً في ذلك عن ابن حزم[٣] ـ والندبُ الذي دل عليه الأمر بعد الحظر: هو حكم الزيارة نفسُه قبل ورود النهي.

٣ ـ ومنه: قتال المشركين، وهو من الواجبات المعلومة في الشريعة، وقد منع منه الشارع في الأشهر الحرم ـ كما أسلفنا ـ ثم أمر به بعد انقضاء تلك الأشهر بقوله سبحانه: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة:٥] وليس من خلاف بين العلماء في أن قتال المشركين بعد انقضاء الأشهر الحرم واجب أخذاً من الأمر به بعد الحظر. وهذا الوجوب هو الحكم نفسه الذي كان ثابتاً له قبل الحظر والتحريم، ولا يسقط عن المكلف إلا بعذر مشروع.

٤ ـ ومنه: الصلاة بالنسبة للحائض بعد أن تطهر، فإن الصلاة في الأصل واجبة، وجاء الحديث بنهي الحائض عن الصلاة أيام أقرائها وبعد هذا الحظر أمرها الرسول ﷺ بأن تصلي وذلك بقوله: «**فإذا أدبرت فاغسلي**

---

(١) راجع: «الدر المنثور» للسيوطي (٢/٢٥٥).

(٢) انظر ما سلف: (٢/٢٩٦).

(٣) راجع: «الإحكام» (٢/٥١ ـ ٥٢)، «المحلى» لابن حزم (٥/١٦٠).

عنك الدم وصلي» فهذا الأمر بعد الحظر دل على وجوب الصلاة للحائض، وهو نفس الحكم الذي كان ثابتاً للصلاة قبل الحظر والتحريم.

وهكذا نرى مما تقدم: أن الحظر قرينة دالة على رفع الحكم الذي كان ثابتاً للمأمور به قبل وروده. فإذا زال الحظر انتفى المانع الذي منع من الحكم السابق، فبقي ما كان من قبل، سواء أكان إباحة أم وجوباً، حتى كأن الشارع قال ـ كما ذكر ابن أمير الحاج ـ: قد كنت منعت من كذا وقد رفعت ذلك المنع، واستمر ما كان مشروعاً قبل المنع على الوجه الذي كان مشروعاً قبله[1].

هذا: وإن الجزم بمدلول الأمر ـ وهو الحكم نفسه الذي كان للمأمور به قبل الحظر كما دل عليه الاستقراء ـ يدفع القول بالتوقف القائم على التردد بين الإباحة والوجوب... وفي الوقت نفسه لا يرفع الفائدة التي يمكن أن تترتب على القول بالإباحة، أو القول بالوجوب؛ ذلك لأن الاتفاق حاصل تقريباً على الأحكام التي تستنبط من النصوص المشتملة على أوامر واردة بعد الحظر.

وإذا حصل خلاف ما، فمرده في الغالب إلى تقديم القرينة التي يمكن أن تصرف الوجوب إلى الإباحة مثلاً أو العكس، لأنه لا نزاع ـ كما قال التفتازاني ـ في الحمل على ما يقتضيه المقام عند انضمام القرينة[2].

(١) انظر: «التقرير والتحبير» (٣١٨/١)، «الإباحة» للأستاذ سلام مدكور (ص٢٤٧).

(٢) راجع: «التلويح» مع «التوضيح» (١٥٦/١).

المبحث الثاني
النهـي

المطلب الأول
ماهية النهي ودلالته

ذكرنا فيما قدمناه سابقاً ما لصيغ التكليف من أثر في تفسير النصوص واستنباط الأحكام، مرده إلىٰ أن غالب الأحكام الشرعية قائم علىٰ طلب الفعل ـ وهو الأمر ـ، وطلب الكف ـ وهو النهي ـ. وقد عرضنا «للأمر» وأهم ما يتصل به من بحوث، ونعرض الآن «للنهي» وأهم ما يتعلق به كذلك.

تعريف النهي:

النهي هو: (القول الدال علىٰ طلب الامتناع من الفعل علىٰ جهة الاستعلاء).

وهذا الطلب يكون بصيغة «لا تفعل» وهي صيغة النهي المعروفة كقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الأنعام:١٥١، والإسراء:٣٣] وقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾ [الأنعام:١٥٢].

ويكون بما يجري مجراها كما في صيغة الأمر الدال علىٰ الكف، كقوله تعالىٰ في شأن تلبية نداء الجمعة ﴿وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ [الجمعة:٩].

وكما في مادة النهي مثل قوله سبحانه: ﴿وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ﴾ [النحل:٩٠]، وكما في الجمل الخبرية المستعملة في النهي، من طريق

التحريم، أو نفي الحل كقوله تعالىٰ في شأن المحرمات من النساء: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٢٣﴾﴾ [النساء]، وقوله في شأن أخذ عوض من المطلقات: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا۟ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ ۗ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا ۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٢٩﴾﴾ [البقرة].

وجوه استعمال صيغة النهي:

وصيغة النهي في اللغة: حقيقة في طلب الترك واقتضائه - كما يقول الآمدي - ولكن ورد استعمالها علىٰ وجوه عدة[1].

منها التحريم، كقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ۚ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ۗ وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟ ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ ۖ وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلْجَنَّةِ وَٱلْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِۦ ۖ وَيُبَيِّنُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٢١﴾﴾ [البقرة]، وقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ﴾ [الأنعام: ١٥٢].

والكراهة: كقوله جلّ ثناؤه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحَرِّمُوا۟ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [المائدة: ٨٧].

والإرشاد: كقوله تعالىٰ: ﴿لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ [المائدة: ١٠١].

وبيان العاقبة كقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ غَٰفِلًا عَمَّا يَعْمَلُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [إبراهيم: ٤٢].

والدعاء: كقوله تعالىٰ: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٦].

---

(١) راجع: «الإحكام في أصول الأحكام» للآمدي (٢/٢٧٥).

واليأس: كقوله جلّ وعلا: ﴿لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ﴾ [التحريم:٧].

والتحقير: كقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ ﴿١٣١﴾﴾ [طه].

دلالة النهي:

لما كان النهي مقابلاً للأمر، فكما اختلف العلماء في دلالة الأمر المجرد عن القرائن، على الوجوب أو غيره، اختلفوا في دلالة النهي المجرد عن القرائن، على التحريم أو غيره، والمذاهب هناك هي المذاهب هنا على التقابل.

فذهب الجمهور إلى أن النهي المطلق - وهو المجرد عن القرائن - يدل على تحريم المنهي عنه على وجه الحقيقة، ولا يدل على غير التحريم إلا بقرينة. فقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ [البقرة:٢٢١] دل على تحريم زواج المسلم بالمشركات.

وقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾ [البقرة:١٨٨] دل على تحريم الاعتداء على أموال الآخرين.

فإذا توافرت القرينة، صُرف النهي عن التحريم إلى ذلك الوجه الذي دلت عليه تلك القرينة، وذلك كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ [الجمعة:١٠] فإن النهي في قوله: ﴿وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ محمول عند بعض العلماء على الكراهة[1] وذلك لوجود القرينة التي صرفت النهي عن التحريم إلى الكراهة، وهي أن النهي عن البيع، ليس لحقيقته وذاته، وإنما هو للخوف من الاشتغال به عن أداء الواجب من تلبية النداء والمبادرة إلى الجمعة، فسداً للذريعة، نهي المكلف عما قد يؤدي إلى إهمال ما هو واجب في حقه. ولذلك كان من لا يجب عليه حضور الجمعة، لا ينهى عن البيع والشراء.

ولو تتبعنا وجوه الاستعمال التي أتينا على ذكرها آنفاً: لرأينا أن النهي

---

(١) انظر: «تفسير القرطبي» (١٠٨/١٨)، «تفسير آيات الأحكام» بإشراف السايس (١٥٢/٤).

إنما دل على غير التحريم، لوجود القرينة الصارفة عن التحريم إلى غيره.

وذهب بعض علماء الأصول إلى أن النهي المجرد عن القرائن، يدل على الكراهة على وجه الحقيقة، ولا يدل على التحريم إلا بقرينة.

وذهب آخرون إلى أن النهي حقيقة في التحريم والكراهة على سبيل الاشتراك اللفظي، ولا يدل على واحد منهما إلا بالقرينة. كما ذهب البعض إلى التوقف؛ وذلك كالذي تقدم في الأمر. فما رأيناه من المذاهب هناك نراه هنا على طريق التقابل كما أسلفنا[1].

ما نرجحه في المسألة:

والراجح في نظرنا هو ما ذهب إليه الجمهور، من دلالة النهي المطلق على التحريم، وهو ما يجب أن يكون الأساس في فهم ما ورد من النهي في نصوص الكتاب والسنة لاستنباط الأحكام؛ ذلك لأن النهي المجرد عن القرائن موضوع لغةً للدلالة حقيقة على طلب الترك على وجه الحتم واللزوم - كما أشرنا من قبل - وعندما جاءت الشريعة التي أنزلت بلسان العرب، أحاطت عدم الانتهاء عما ينهى عنه، بإطار من الإلزام الشرعي إلى جانب الإلزام اللغوي، فمن يفعل المنهي عنه مهدد بالعقوبة، وموصوف بالعصيان والخروج على طاعة الله وطاعة رسوله؛ وذلك لأنه خالف ما طلب منه.

وهكذا أصبح ما يدل عليه النهي لغة، من طلب الترك على وجه الحتم واللزوم، هو التحريم في العرف الشرعي. وعلى هذا: فمن الممكن أن نقرر أن دلالة النهي على التحريم، قائمة على اللغة والشرع.

وإذا كانت النصوص واردة بلسان العرب وعلى مقتضيات الخطاب عندهم، والمناهي عاصٍ مرتكبُها محكوم عليه بالعقاب؛ فإن من الطبيعي أن

---

(١) قال العضد: (والخلاف في أنه - يعني النهي - هل له صيغة، وفي صيغته أهي ظاهرة في الحظر دون الكراهية أو بالعكس، أو مشتركة أو للمشترك، أو موقوفة كما تقدم في صيغة الأمر)، راجع: «مختصر المنتهى» مع «العضد» و«السعد» (٢/٩٥ - ٩٦)، «التحرير» مع «التقرير والتحبير» (١/٣٢٩).

يفسر نهي الله ونهي رسوله في النصوص، في ضوء اعتبار أن التحريم هو المعنىٰ الحقيقي للنهي، وعدم صرف هذا المعنىٰ إلىٰ غيره إلا بقرينة، وذلك ما نجده عند الصحابة والتابعين، فإن الآثار المروية عنهم تدل علىٰ أنهم كانوا يحتجُّون بالنهي علىٰ التحريم، إلا إذا ثبت ما يصرف عنه إلىٰ غيره[1].

دلالة النهي علىٰ التكرار والمبادرة:

إذا كان الخلاف قد طال مداه في دلالة الأمر علىٰ الوحدة أو الكثرة، ودلالتِه علىٰ الفور أو التراخي: فإن الاتفاق حاصل تقريباً بين الأصوليين علىٰ أن النهي يدل علىٰ طلب الكف عن المنهي عنه باستمرار، وعلىٰ الفور الذي هو من مستلزمات الاستمرار، وقد صححه الآمدي وابن الحاجب وغيرهما[2]. ونقل عن ابن برهان الإجماع عليه[3].

ذلك لأن ما يدل عليه النهي من الترك الحتمي، لا يمكن أن يتحقق إلا باستغراق الأوقات كلها، خلافاً للأمر الذي يمكن أن يتحقق مدلوله بمرة.

ولكن يبدو أن هناك قلةً ذهبوا إلىٰ أن النهي يدل علىٰ مطلق الكف من غير دلالة علىٰ الدوام والمرة، كما في الأمر، وهو عند الرازي في «المحصول»[4].

وحجتهم في ذلك أن النهي قد يرد للتكرار، كقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰٓ﴾ [الإسراء: ٣٢] وقد يرد لخلافه كقول الطبيب للمريض: (لا تشرب اللبن ولا تأكل اللحم) والاشتراك والمجاز خلاف الأصل فيكون حقيقة في القدر المشترك.

ولكن هذا مردود بأن الأمر غير النهي من هذه الناحية. فالأمر كما أسلفنا ـ يمكن أن يتحقق مدلوله ـ وهو طلب الفعل ـ بمرة، بينما النهي لا يمكن

---

(١) راجع للشافعي في هذا «الرسالة» (ص٣٤٣)، «الأم» (٨/٢٦٥ ـ ٢٦٧)، «اختلاف الحديث» (٢٣٨ ـ ٢٤١، ٢٥٤ ـ ٢٥٧)، وانظر: «الإحكام» لابن حزم (٣/١٧ ـ ١٨).

(٢) راجع: «الإحكام» للآمدي (٢/٢٨٤)، «مختصر المنتهىٰ» مع «العضد» و«السعد» (٢/٩٨ ـ ٩٩).

(٣) انظر: «التقرير والتحبير» (١/٣٢٩).

(٤) راجع: «شرح المنهاج» للإسنوي (١/٢٩٧).

أن يتحقق مدلوله ـ وهو طلب الامتناع عن الفعل ـ إلا بالاستمرار الذي هو التكرار ليستغرق الأوقات كلها، وهذا بطبيعة الحال يستلزم الفورية.

ثم إن عدم التكرار في المثال الذي أتوا به من كلام الطبيب، إنما كان لقرينة المرض، فكأن الطبيب يقول للمريض: لا تفعل كذا مدة المرض، والكلام في الأمر المجرد عن القرائن.

ويبدو أن الآمدي لم يعبأ بمخالفة القلة التي خالفت في هذه المسألة فقال: (اتفق العقلاء على أن النهي عن الفعل يقتضي الانتهاء عنه دائماً خلافاً لبعض الشاذين)[1]. وتابعه في ذلك العضد الإيجي فقال: (وقد خالف في ذلك شذوذ)[2] وقال ابن الهمام: (وموجَبها ـ يعني صيغة النهي ـ الفور والتكرار، أي الاستمرار، خلافاً لشذوذ)[3].

رأينا في المسألة:

والذي يظهر لنا أن ما ذهبت إليه الأكثرية المطلقة من العلماء، هو الحق، لأن طبيعة الفعل غير طبيعة الامتناع. صحيح أن الأمر والنهي يشتركان في أن كلاً منهما للطلب، ولكن الأمر لطلب الفعل، بينما النهي لطلب الترك والامتناع، وما أحسب أحداً يقرُّ أن الامتناع يمكن أن يتحقق بمرة، ثم تكون الإباحة، ونحتاج إلى قرينة جديدة تدل على طلب الترك من جديد.

ولذلك لا يخرج المكلف عن عهدة الامتثال في النهي، إلا بالكف والامتناع عما نُهي عنه حالاً وفي جميع الأوقات، ومن نهي عن شيء ثم فعله ولو مرة واحدة في أي وقت من الأوقات، لم يعتبَر منتهياً عما نهي عن فعله، ولا ممتثلاً فيما طُلب منه أن يكف عنه.

وهذا ما كان عليه السلف؛ فقد نقل عنهم العلماء الاستدلال بالنهي على الترك مع اختلاف الأوقات دون تخصيص بوقت دون آخر.

---

(١) راجع: «الإحكام» للآمدي (٢/٢٨٤)، «التقرير والتحبير» (١/٣٢٩).

(٢) راجع: «شرح العضد لمختصر المنتهى» مع «حاشية السعد» (٢/٩٨ ـ ٩٩).

(٣) انظر: «التحرير» لابن الهمام مع «شرحه التقرير والتحبير» (١/٣٢٩).

ومن هنا اعتبر ابن برهان هذا القول في حيز الإجماع[1]، ولم يعبأ الآمدي والعضد وابن الهمام ـ كما أسلفنا ـ بما حصل من مخالفة[2].

وهكذا فالأمر يدل على مطلق الطلب الذي يمكن أن يتحقق بمرة، والنهي يقتضي الفور والتكرار.

ما يدل عليه النهي بعد الوجوب وموقف الجويني:

كما بحث العلماء دلالة الأمر بعد الحظر، بحثوا دلالة النهي بعد الوجوب، وقد نقل الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني الإجماع على أن النهي بعد الوجوب للحظر، وليس للإباحة؛ فالنهي حين يرد ـ وقد سبقه الوجوب ـ: لا يعتبر هذا الوجوب السابق قرينة تصرف النهي عن التحريم إلى الإباحة[3].

أما إمام الحرمين الذي توقف في دلالة الأمر بعد الحظر ـ كما ذكرنا سابقاً[4] ـ: فقد توقف في هذه المسألة أيضاً، ولم يسلم بما ذهب إليه الآخرون فقال في «البرهان»: (ذكر الأستاذ أبو إسحاق أن صيغة النهي بعد تقدم الوجوب محمولة على الحظر، والوجوب السابق لا ينتهض قرينة في حمل النهي على رفع الوجوب، وادعى الوفاق في ذلك، ولست أرى ذلك مسلَّماً، أما أنا: فساحبٌ ذيلَ الوقف عليه كما قدمته في صيغة الأمر بعد الحظر، وما أرى المخالفين يسلمون ذلك)[5].

موقف ابن الهمام من إمام الحرمين:

ويرى ابن الهمام أن كلام إمام الحرمين لا يكون وجيهاً في دفع ما قاله الآخرون إلا بالطعن في نقل الإجماع على هذه المسألة، ونقلِ الخلاف

---

(١) راجع: «التحرير» مع «التقرير والتحبير» (٣٢٩/١).
(٢) راجع: «مختصر المنتهى» مع «العضد» و«السعد» (٩٧/٢ ـ ٩٨).
(٣) راجع: «التحرير» لابن الهمام مع «التقرير والتحبير» (٣٢٩/١).
(٤) انظر ما سلف (٣٠٠/٢).
(٥) راجع: «البرهان» (٦١/١)، «التحرير» مع «التقرير والتحبير» (٣٢٩/١).

فيها، إذ بتقدير صحة الإجماع على أن النهي بعد الوجوب ليس للإباحة، يلزم استقراء العلماء أن تقدم الوجوب على النهي، ليس قرينة تصرف التحريم إلى الإباحة.

غير أن ابن أمير الحاج في شرحه لكلام ابن الهمام، رأى أن ظاهر كلام إمام الحرمين، يدل على أنه لم يقله إلا تخميناً، فلا يقدح فيما نقله الأستاذ أبو إسحاق[1].

* * *

المطلب الثاني
أثر النهي في المنهي عنه

في أثر النهي في المنهي عنه نتناول أثر النهي في التصرفات الحسّية، وأثر النهي في التصرفات الشرعية بوجه عام، ثم أثر النهي في العبادات والمعاملات.

النهي عن التصرفات الحسية والنهي عن التصرفات الشرعية:

يرد النهي المطلق على نوعين:

الأول: نهي عن التصرفات الحسية: وهي التي تعرف حسّاً، ولا يتوقف حصولها وتحققها على الشرع؛ كالزنى، والقتل، وشرب الخمر وأمثالها، فإن تحققها لا يتوقف ـ كما قال العلماء ـ على الشرع لأنها كانت معلومة قبل الإسلام لأهل الملل جميعاً.

الثاني: النهي عن التصرفات الشرعية: وهي التي لا تعرف إلا من طريق الشرع؛ فهي أمور وضعها الشارع لتترتب عليها آثار دنيوية وأخروية، في مصلحة الفرد والجماعة، وحدد لها أركاناً وشروطاً لا يعتبر ـ إلا بها ـ أثر النهي في العبادات والمعاملات؛ وذلك كالصلاة، والصوم، والبيع وما إلى ذلك.

---

(١) انظر: «التقرير والتحبير شرح التحرير» (٣٢٩/١).

فإن كون الصلاة والصوم قربةً وعبادة على هذه الهيئة، وكونَ البيع على الشكل الذي وصفه الإسلام بالحل: لم يكن معلوماً قبل الشرع.

وقد يرد على ذلك: أن من يصلي ويبيع، يعلم حساً أنه يفعل ذلك كما يعلم شرب الخمر والقتل.

ولكن هذا الإيراد مدفوع بأن الذي يأتي من طريق الحس، هو معرفة أنها أفعال من حيث هي أفعال، أما من حيث كونها صلاة وعقداً، حتى كانت الصلاة سبب ثواب، وعقد البيع سبب ملك، فلا يعرف إلا بالشرع الذي حدد هذه الأمور بأركانها وشروطها، وما يصح منها وما لا يصح[1].

وإذا علمنا أن النهي يكون عن التصرفات الحسية، ويكون عن التصرفات الشرعية، فمن الخير أن نبين أن ما ذكرناه عن مدلول الأمر في التحريم، إنما يشمل التصرفات بنوعيها من ناحية طلب الامتناع عنها.

ولكن له أثراً خاصاً في التصرفات الشرعية، من عبادات ومعاملات؛ وذلك من ناحية ما يترتب عليها من أحكام ثبتت بالشرع، وهذا الأثر اختلفت مذاهب العلماء فيه. وبيان ذلك فيما يلي:

أثر النهي في العبادات والمعاملات:

يرى المتتبع لموارد الأحكام في نصوص الكتاب والسنة، أن الشارع قد ينهى في حالات خاصة عن بعض الأعمال المشروعة للمكلف! كالصلاة، والصيام، والبيع، والنكاح وغيرها من عبادات ومعاملات. وقد اختلف العلماء في أثر نهي الشارع عن هذه الأعمال من حيث بقاؤها بعد النهي مشروعة، تترتب عليها آثارها، أو غير مشروعة، فلا تترتب عليها تلك الآثار.

وبيان اتجاهات العلماء في هذه المسألة، يقتضينا أن نعرض للنهي في حالتين:

الأولى: حالة الإطلاق: وهي ما إذا ورد، دون أن ترافقه قرينة تشعر بأن النهي عن العمل كان لذات المنهي عنه، أو لغيره.

---

(١) راجع: «أصول البزدوي» مع «كشف الأسرار» (١/٣٥٧).

الثانية: حالة وروده، مع قرينة تشعر أن النهي عن العمل كان لذات المنهي عنه، أو وصفه، أو أمر خارج عنه[1].

أولاً: حالة ورود النهي مطلقاً:

فإذا ورد النهي مطلقاً: دون أي قرينة تشعر بما ذكرنا: فالعلماء في ذلك علىٰ ثلاثة مذاهب:

أ ـ لقد ذهب جماهير الفقهاء من أصحاب الشافعي، ومالك، والحنابلةُ وجميعُ أهل الظاهر، إلىٰ أن النهي في هذا الحال: يدل علىٰ فساد المنهي عنه وبطلانه؛ سواء أكان ذلك في العبادات، أم في المعاملات، ونسب الآمدي هذا القول إلىٰ بعض الحنفية أيضاً[2].

ب ـ وذهب الحنفية، وبعض محققي الشافعية كالقفال الشاشي، وإمام الحرمين، إلىٰ أن النهي في هذه الحال: لا يقتضي فساد المنهي عنه، وإلىٰ ذلك أيضاً ذهب بعض المعتزلة كأبي عبدالله البصري، والقاضي عبدالجبار، وهو الصحيح عند الزيدية وبعض الإباضية[3].

جـ ـ وقال قوم: إن النهي يقتضي الفساد في العبادات دون المعاملات. وقد ذهب إليه الغزالي وأبو الحسين البصري والرازي وابن الملاحمي وآخرون[4].

---

(١) راجع: «الإحكام» للآمدي (٢/٢٧٥)، «التحرير» مع «التقرير والتحبير» (١/٣٢٩).

(٢) راجع: «الإحكام» للآمدي (٢/٢٧٥ ـ ٢٧٦)، «أصول البزدوي» مع «كشف الأسرار» (١/٢٥٧) فما بعدها.

(٣) راجع: «الإحكام» للآمدي (٢/٢٧٥ ـ ٢٧٦)، «كشف الأسرار» لعبدالعزيز البخاري (١/٢٥٦)، «منهاج الوصول إلىٰ شرح معيار العقول» في أصول الزيدية (ص٢٣) مخطوطة دار الكتب المصرية، «طلعة الشمس» للسالمي الإباضي (١/٧٢ ـ ٧٣).

(٤) راجع: «المستصفىٰ» (٢/٩ ـ ١١)، «الإحكام في أصول الأحكام» للآمدي (٢/٢٧٦)، «إرشاد الفحول» (ص١٠٣).

مسلك القائلين باقتضاء الفساد مطلقاً:

وقد استدل الشافعية ومن معهم على ما ذهبوا إليه: بأن الشارع عندما ينهى المكلف عن عملٍ ما نهياً مطلقاً، دون أن يقيده بما يدل أنه لذات المنهي عنه، أو لغيره من صفة عرضت له، أو أمر خارج عنه: فإن ذلك النهي يكون منصباً على ذات الشيء من طريق الحقيقة؛ لأن المطلق ينصرف إلى الكامل، والكمال في النهي عن الشيء إنما يكون لذاته، فلا ينصرف إلى غيره إلا مجازاً، وذلك يحتاج إلى دليل.

فإذا قام دليل على خلاف ما صُرف إليه النهي المطلق، وهو ذات الشيء المنهي عنه، توجه النهي إلى ما قام الدليل عليه، كأن يكون لوصف مجاور ينفك عن الفعل المنهي عنه[1].

على أن من العلماء ـ كما سيأتي ـ من لا يفرق بين الحالين: حالة قيام الدليل على إرادة غير الذات، أو عدم قيامه. ومن هؤلاء أهل الظاهر والحنابلة[2].

ثم إن سلامة التصرفات الشرعية من عبادات ومعاملات، إنما تُستمد من حكم الشارع بصحتها؛ لاستيفائها ما حدد لها في أوامره ونواهيه، كي تكون صحيحة، والنهي مع الإقرار بسلامتها: مدعاة لتناقض تنزه عنه أحكام الشارع.

مسلك القائلين بعدم اقتضاء الفساد:

أما عدم اقتضاء الفساد: فقد استُدل له بأن المراد بالفساد: تخلف الأحكام عن تلك التصرفات المشروعة، وخروجُ هذه التصرفات عن كونها

---

(١) راجع: «مختصر المنتهى» مع «العضد» و«السعد» (٢/٩٥ ـ ٩٧)، «أسباب اختلاف الفقهاء» لأستاذنا الشيخ علي الخفيف (ص١٢٥ ـ ١٢٦).

(٢) راجع: «الإحكام» لابن حزم (٥٩ ـ ٦١) فما بعدها، «المدخل» لبدران (ص١٠٥).

أسباباً للأحكام. والفساد بهذا المعنىٰ لا يقتضيه النهي في المنهي عنه؛ لأن النهي عن العمل لا يكون مناقضاً لمشروعيته علىٰ هذا التفسير، فلو صرح الشارع وقال: نهيتك عن الطلاق في الحيض لعينه، لكن إن فعلت بانت زوجتك. ونهيتك عن إزالة النجاسة عن الثوب بالماء المغصوب، لكن إن فعلت طهر الثوب. ونهيتك عن ذبح شاة الغير بسكين الغير من غير إذن، لكن إن فعلت حلت الذبيحة؛ فشيء من هذا ليس يمتنع ولا يتناقض، بخلاف قوله: حرمت عليك الطلاق، وأمرتك به، أو أبحته لك، وحرمت عليك الاستيلاد لجارية الابن وأوجبته عليك، فإن ذلك متناقض لا يعقل؛ لأن التحريم يضاد الإيجاب، ولكن لا يضاد هذا الإيجاب كون المحرم منصوباً علامة الملك والحل وسائر الأحكام[1].

ثم أن الفساد في المنهي عنه: إما أن يدل من جهة اللغة، وإما أن يدل من جهة الشرع.

أما من حيث اللغة: فالأحكام الشرعية لا يناسبها اللفظ ـ كما يقول الغزالي ـ من حيث وضعُ اللسان، إذ يعقل أن يقول العربي: هذا العقد الذي يفيد الملك والأحكام، إياك أن تفعله وتقوم عليه.

وأما من حيث الشرع: فلم يقم دليل علىٰ أن النهي يقتضي فساد المنهي عنه[2].

واحتج صاحب «منهاج الوصول» من الزيدية أيضاً بأن النهي لا يكفي في اقتضاء الفساد، بل لا بد من الدليل؛ فبعد أن قرر أن هذا القول هو الصحيح عندهم قال: (والحجة لنا علىٰ تصحيحه أن معنىٰ كون الشيء فاسداً: أنه لم يقع موقع الصحيح في سقوط القضاء واقتضاء التمليك، والمعلوم أن المنهي عنه قد يقع صحيحاً كطلاق البدعة، والبيع وقت النداء،

---

(١) راجع: «المستصفىٰ» للغزالي (٢/٢٥ ـ ٢٦)، «الفصول اللؤلؤية» في أصول الزيدية (ص٦٣) مخطوطة دار الكتب المصرية.

(٢) راجع: «المستصفىٰ» (٢/٢٦).

فلا يكفي النهي في اقتضاء الفساد، بل لا بد من الدليل، إذ لفظ النهي لا يفيده كما ذكرنا من أن المنهي عنه قد يصح)[1].

ثم إن النهي عن العبادة بعد أمر المكلف بها، يجعل الأمر والنهي واردين على محل واحد، فيقع التناقض، وقد ذكر الغزالي (أن النهي يضاد كون المنهي عنه قربة وطاعة؛ لأن الطاعة عبارة عما يوافق الأمر، والأمر والنهي متضادان)[2].

وهكذا يكون النهي عن أفعال العبادة، مستوجباً بطلانها وعدم مشروعيتها.

ثانياً: حالة ورود النهي مع قرينة:

أما إذا ورد النهي مقترناً بما يدل على أنه لذات المنهي عنه، أو لغيره: فذلك لا يعدو حالات ثلاث: عرض العلماء في كل واحدة منها لأثر ذلك النهي في المنهي عنه، واختلفت آراؤهم في بعض ذلك[3].

وقد ترتب على اتفاقهم واختلافهم آثار واضحة في الأحكام التي بنيت على ما ذهب إليه كل فريق.

---

(١) راجع: «منهاج الوصول إلى شرح معيار العقول» (ص٢٣) مخطوطة دار الكتب المصرية.

(٢) انظر: «المستصفى» (٢/٣٠).

(٣) لخص صاحب «التلويح» هذه الحالات وضم إليها حالة إطلاق النهي بلا قرينة فقال: (الفعل الشرعي المنهي عنه إن دل دليل على أن قبحه لعينه فباطل، وإن دل دليل على أنه لغيره فذلك: إن كان مجاوراً فصحيح مكروه وإن كان وصفاً ففاسد عند أبي حنيفة ـ رحمه الله تعالى ـ وباطل عند الشافعي ـ رحمه الله تعالى ـ، وإن لم يدل الدليل على أن قبحه لعينه يفسد بوصفه لعدم قيام الدليل على أن القبح لوصفه)، «التلويح» للتفتازاني (١/٢١٦).

وانظر: «منهاج الوصول» في أصول الزيدية (ص٢٣)، «طلعة الشمس» (١/٦٩ ـ ٧٢)، «الفصول اللؤلؤية» في أصول الزيدية (ص٦٣).

وفيما يلي بيان هذه الحالات، وموقف العلماء من كل واحدة منها، والآثار التي ترتبت على ذلك في بعض الأحكام.

الحالة الأولى: أن يكون النهي عن العمل لذاته وحقيقته، سواء أكان ذلك في الأفعال، أم في عقود المعاملات والأنكحة.

وذلك كالنهي عن الزواج بالمحارم في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٢٣﴾﴾ [النساء]. وكالنهي عن بيع الميتة التي هي حرام بنص قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا۟ بِٱلْأَزْلَٰمِ ۚ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ ۗ ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِ ۚ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ ۙ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣﴾﴾ [المائدة]. والتي جاء النص على حرمة بيعها بقوله عليه الصلاة والسلام: «**إن الله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام...**» الحديث[1].

وكالنهي عن بيع المضامين والملاقيح وحبل الحبلة. فقد روي عن ابن

---

(١) أخرج الإمام أحمد (١٤٥٢٦)، وأصحاب الكتب الستة: البخاري (٢٢٣٦)، مسلم (١٥٨١)، أبو داود (٣٤٨٦)، الترمذي (١٢٩٧)، ابن ماجه (٢١٦٧)، النسائي (٤٦٦٩)، عن جابر ﷺ أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «**إن الله حرم بيع الخمر، والميتة، والخنزير، والأصنام**»، فقيل: يا رسول الله، أرأيت شحوم الميتة، فإنه يطلى بها السفن، ويدهن بها الجلود، ويستصبح بها الناس؟ فقال: «**لا، هو حرام**»، ثم قال رسول الله ﷺ عند ذلك: «**قاتل الله اليهود، إن الله لما حرم شحومها جملوه، ثم باعوه، فأكلوا ثمنه**». جملوه بفتح الجيم والميم: أذابوه. والجميل: الشحم المذاب.

عباس: أن النبي ﷺ نهىٰ عن بيع المضامين، والملاقيح، وحبل الحبلة[1].

وعن ابن عمر: «أن رسول الله ﷺ نهىٰ عن بيع حبل الحبلة وكان بيعاً يبتاعه أهل الجاهلية. كان الرجل يبتاع الجزور إلىٰ أن تنتج الناقة ثم ينتج الذي في بطنها»[2].

وعن سعيد بن المسيب أنه قال: «لا ربا في الحيوان، وإنما نهي من الحيوان عن ثلاثة: عن المضامين والملاقيح وحبل الحبَلة، والمضامين: بيع ما في بطون إناث الإبل، والملاقيح: بيع ما في ظهور الجمال»[3].

ومثل ذلك في العبادات النهي عن صلاة المحدث... إلخ.

فالنهي في كل من هذه الأعمال المذكورة: نهي عن العمل لذاته وحقيقته؛ وذلك لما هو واقع من الخلل في أركانه.

---

(١) أخرجه الطبراني في «معجمه الكبير» و«البزار في مسنده». وانظر: «نصب الراية» (٤/١٠).

(٢) أخرجه الأئمة الستة: البخاري (٢١٤٣)، مسلم (١٥١٤)، أبو داود (٣٣٨٠)، الترمذي (١٢٢٩)، ابن ماجه (٢١٩٧)، النسائي (٤٦٢٣)، وفي لفظ للشيخين: «وحبل الحبلة أن تنتج الناقة ثم تحمل التي نتجت» وفي لفظ للبخاري: «ثم تحمل التي نتجت». انظر: «فتح الباري» و«نصب الراية» (٤/١١).

والمضامين: جمع مضمون وهو ما في أصلاب الفحول من الماء. والملاقيح: جمع ملقوحة وهي ما في البطن من الجنين. يقال: لقحت الناقة وولدها ملقوح به، إلا أنهم استعملوه بحذف الجار. وحكىٰ الأزهري عن ابن الأعرابي أنها جمع ملقوح أيضاً، وحبل الحبلة: ـ بفتح الباء والحاء جمع حابل كفسقة جمع فاسق ـ ولد الأنثىٰ التي ما تزال في بطن أمها. وقد كانوا في الجاهلية يبيعون الجنين في صورة من هذه الصور وجاءت الشريعة فحرمت ذلك كما بينته الأحاديث. وانظر: «النهاية» لابن الأثير (٣/٢٦/٤/٦٣).

(٣) رواه مالك في «الموطأ». وجاء بعده: قال مالك: (لا ينبغي أن يشتري أحد شيئاً من الحيوان بعينه إذا كان غائباً عنه. وإن كان قد رآه ورضيه علىٰ أن ينقد ثمنه لا قريباً ولا بعيداً قال مالك: وإنما كره ذلك؛ لأن البائع ينتفع بالثمن ولا يدري هل توجد تلك السلعة علىٰ ما رآها المبتاع أم لا فلذلك كره ذلك، ولا بأس به إذا كان مضموناً موصوفاً) «الموطأ» مع «المنتقىٰ» (٥/٢٢). وانظر: «الهداية» و«فتح القدير» (٥/١٩٢)، «التوضيح» مع «التلويح» (١/٢٢٠).

والعلماء متفقون على أن هذا النوع من النهي، يقتضي بطلان المنهي عنه؛ فإذا أتى به المكلف يقع باطلاً غير مشروع أصلاً، فلا يترتب عليه أي أثر من الآثار التي رتبها الشارع على العمل المشروع، فلا يمنع وجوب القضاء في العبادة، ولا ينتج في العقود، فلا يكون البيع مثلاً سبباً للملك؛ والتزوج بالمحارم لا ينعقد، فلا يثبت به نسب، ولا مصاهرة، ولا توارث لانعدام محل العقد.

وصلاة المحدث باطلة، لانعدام ركن الطهارة فلا يترتب عليها ثواب، ولا تسقط بها الفريضة.

وبيع الميتة باطل أيضاً؛ لاختلال ركن من أركان العقد وهو المبيع. وقل مثل ذلك في المضامين والملاقيح وحبل الحبلة؛ فمحل العقد - وهو المبيع - معدوم وانعدام المحل أبطل شرعية هذا البيع، فلم يكن سبباً من أسباب الملك الذي لا يقوم إلا بالمحل[1].

ومما استدل به العلماء على ما اتفقوا عليه من أن النهي عن العمل لذاته وحقيقته، يقتضي البطلان والفساد: قوله عليه الصلاة والسلام: «**مَن عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد**»[2] والمنهي عنه هو على غير أمر الشارع قطعاً، إذ المنهي عنه ليس مأموراً به، ولذلك يكون مردوداً بنص الحديث،

---

(١) قال ابن هبيرة في شأن المضامين والملاقيح وحبل الحبلة: (واتفقوا - يعني أرباب المذاهب - على أن بيع المضامين - وهو بيع ما في بطون الأنعام - وبيع الملاقيح - وهو بيع ما في ظهورها - وبيع حبل الحبلة - وهو نتاج الجنين - باطل).

راجع: «الإفصاح عن معاني الصحاح» لابن هبيرة الحنبلي: (ص١٨٦). وانظر: ابن الهمام في «فتح القدير» حيث يقول: (وإنما بطل هذا البيع فعسى أن لا تلد تلك الناقة أو تموت قبل ذلك) (١٩٢/٥).

(٢) أخرجه من رواية عائشة أحمد في «مسنده» (٢٥١٢٨) و(٢٤٤٥٠)، ومسلم (١٧١٨)، والبخاري في «خلق أفعال العباد» (ص٤٣). وانظر: «التعليق المغني على الدارقطني» (٤٠٣/٥) وهو عند ابن حبان (٢٦) و(٢٧)، الدارقطني (٤٥٣٦).

أي باطلاً لا حكم له، فهو معدوم المشروعية أصلاً، لا يترتب عليه أي أثر من آثار العمل المشروع[1].

ثم إن الصحابة ومن بعدهم كانوا دائماً يستدلون على بطلان الأفعال والعقود: بنهي الشارع عنها من غير نكير من أحد منهم، وذلك كاستدلال ابن عمر على بطلان نكاح المشركات بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ۚ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾ [البقرة:٢٢١] واستدلالهم على تحريم الربا بما ورد من النهي في الكتاب والسنة، ومثل ذلك كثير[2].

الحالة الثانية: أن يكون النهي عن العمل لوصف مجاور ينفك عنه، فهو غير لازم له، كالنهي عن الصلاة في الثوب المسروق[3] والصلاة في الأرض المغصوبة[4]، والنهي عن البيع وقت النداء للجمعة[5]، والنهي عن الوطء في الحيض[6]... ففي هذه الحال يرى جمهور العلماء أن النهي لا يقتضي بطلان العمل ولا فساده، بل يبقى صحيحاً يتصف بالمشروعية وتترتب عليه آثاره المقصودة منه، إلا أنه يكون مكروهاً فيترتب على فاعله الإثم.

وذلك لأن جهة المشروعية فيه: تخالف جهة النهي، فلا تلازم بينهما؛

---

(١) جاء في «فيض القدير» للمناوي: (وفيه ـ يعني الحديث ـ دليل للقاعدة الأصولية أن مطلق النهي يقتضي الفساد؛ لأن المنهي عنه مخترع محدث، وقد حكم عليه بالرد المستلزم للفساد، قال الشيخ ابن حجر الهيتمي: وزعم أن القواعد الكلية لا تثبت بخبر الواحد باطل، قال العلائي: وفيه أيضاً دليل على اعتبار ما المسلمون عليه من جهة الأمر الشرعي أو العادة المستقرة؛ فإن عموم قوله: «ليس عليه أمرنا» يشمله) قال: (وهذا الحديث أصل من أصول الشريعة). انظر: «فيض القدير شرح الجامع الصغير» للسيوطي (١٨٢/٦ ـ ١٨٣).

(٢) راجع: «مختصر المنتهى» مع «العضد» و«السعد» (٩٦/٢)، الآمدي في «الإحكام» (٢٧٩/٢ ـ ٢٨٢)، «إرشاد الفحول» (ص١٠٤).

(٣) راجع: «الفروق» للقرافي (٨٥/٢).

(٤) راجع: «المهذب» للشيرازي (٦٤/١)، «التوضيح» مع «التلويح» (٢١٧/١).

(٥) انظر: «المهذب» للشيرازي (١١٠/١)، «أصول السرخسي» (٨١/١).

(٦) راجع: «التوضيح» مع «التلويح» (٢١٦/١).

إذ إن مخالفة رغبة الشارع تستوجب الإثم، ولكن لا تستوجب عدم ترتب الأثر. وهكذا تترتب الآثار على العمل المنهي عنه في هذه الحال، باعتبار وقوعه كاملاً على وجه الحقيقة حسبما رسم الشارع.

أما المكلف: فيناله الإثم، لما صاحبَ العملَ من مخالفة رغبة الشارع التي هي خارجة عن تلك الحقيقة[1]. فالوطء في الحيض تترتب عليه آثاره وإن أثم فاعله؛ فتعتبر الزوجة الموطوءة في الحيض مدخولاً بها حقيقة، وتحل لزوجها الأول الذي طلقها ثلاثاً من قبل.

والصلاة في الأرض المغصوبة تُخرج المكلف عن العهدة، ولكنه يأثم بسبب ما جاورها من الغصب. وكذلك الصلاة في الثوب المسروق، والبيع يوم الجمعة وقت النداء: يفيد آثاره[2].

فالنهي مثلاً عن البيع وقت النداء يوم الجمعة بقوله تعالى: ﴿وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ﴾ إنما كان لئلا يقع الإخلال بالسعي الواجب إلى الجمعة ـ كما أسلفنا ـ وهو أمر مجاور للبيع قابل للانفكاك عنه؛ فإن البيع يوجد بدون الإخلال بالسعي، بأن يتبايع المتبايعان في الطريق ذاهبين إليها، والإخلال بالسعي يوجد بدون المبيع بأن يمكثا في الطريق من غير بيع.

وقد فصَّل أبو إسحاق الشيرازي في حكم البيع يوم الجمعة، فقرر أن البيع إن كان قبل الزوال، لم يكره للمكلف، وإن كان بعد الزوال وقبل ظهور الإمام كُره؛ فإن ظهر الإمام وأذَّن المؤذن، حرم لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ١٠].

وقال الشيرازي: (فإن تبايع رجلان أحدهما من أهل فرض الجمعة والآخر ليس من أهل الفرض أثماً جميعاً؛ لأن أحدهما توجه عليه الفرض وقد اشتغل عنه، والآخر شغله عن الفرض) ثم قرر رحمه الله أن البيع

---

(١) راجع: «أصول السرخسي» (٨١/١)، «الفروق» للقرافي (٨٤/٢).

(٢) راجع: «أصول السرخسي» (٨١/١)، «التحرير» مع «التقرير والتحبير» (٣٣٠/١)، «التوضيح» مع «التلويح» (٢١٦/١).

لا يبطل؛ لأن النهي لا يختص بالعقد، فلم يمنع الصحة؛ كالصلاة في الأرض المغصوبة[1].

موقف الحنابلة والظاهرية:

أما الحنابلة والظاهرية: فقد سوّوا بين الأصل وغيره، من وصف، أو أمر خارج عنه في موارد النهي كلها؛ فلا فرق بين أن يكون النهي لذات المنهي عنه، أو لوصفه، أو لأمر خارج عنه. واستدلوا لذلك بأن النهي يعتمد المفاسد، فمتىٰ ورد النهي: بطل التصرف، وأصبح معدوماً شرعاً والمعدوم شرعاً كالمعدوم حساً؛ لأن العمل في هذه الحال يقع علىٰ خلاف ما يطلب الشارع[2].

فالصلاة في ثوب مغصوب، أو في دار مغصوبة: هي معدومة شرعاً فإذا أتىٰ بها المكلف وقعت باطلة؛ لأنها غير مشروعة، فلم يترتب عليها أثرها الشرعي.

قال ابن حزم في «الإحكام»: (وكل أمر علق بوصف ما، لا يتم ذلك العمل المأمور به إلا بما علق به، فلم يأت به المأمور كما أمر: فلم يفعل ما أمر به، فهو باق عليه وهو عاص بما فعل، والمعصية لا تنوب عن الطاعة ولا يشكل ذلك في عقل ذي عقل)[3].

وقد أتىٰ ابن حزم بعدد من المسائل ومنها الصلاة في ثوب مغصوب أو في دار مغصوبة وستأتي في آثار الاختلاف.

رأينا في الموضوع:

والذي يظهر لنا أن الحنابلة والظاهرية لم يأتوا بما يقنع في دعواهم اقتضاءَ النهي يقتضي الفساد في المنهي عنه لأمر خارج.

---

(١) راجع: «المهذب» للشيرازي (١/١١٠)، وانظر: «أصول السرخسي» (١/٨١)، «قواعد الأحكام» للعز بن عبدالسلام (٢/٢٢ ـ ٢٤).

(٢) راجع: «الإحكام» لابن حزم (٣/٥٩ ـ ٦١)، «الإحكام» للآمدي (٢/٢٧٦)، «الفروق» للقرافي (٢/٨٤).

(٣) راجع: «الإحكام» لابن حزم (٣/٥٩ ـ ٦٠).

فالجمهور لا يغفلون أثر النهي في الشريعة، ولكن إذا تبين أن النهي لم يكن لذات العمل الشرعي المنهي عنه أو لوصفه ـ على خلاف فيه ـ فمعنى ذلك أن المكلف إذا أتى بهذا العمل، فقد حصلت حقيقة المأمور به؛ فالصلاة من حيث هي صلاة، تقع على حقيقتها في الأرض المغصوبة، ويبقى النهي منصباً على الجناية على الغير بغصب أرضه، فهو أمر مجاور لا يؤثر في صحة الحكم، فالصلاة صحيحة، وإثم الغصب ثابت على المغتصب.

الحالة الثالثة: أن يكون النهي لوصف لازم للمنهي عنه: كالنهي عن صوم يوم العيد، والنهي عن البيع المشتمل على الربا، والبيع بشرط يخالف مقتضى العقد كما سيأتي[1].

وقد اختلفت أنظار العلماء في هذه المسألة:

مسلك الجمهور:

فذهب الجمهور إلى أن النهي عن العمل لوصف لازم له، يقتضي فساد كل من أصل العمل ووصفه، ويطلقون عليه اسم «الفاسد» و«الباطل» وبذلك يكون نظيرَ النهي عن العمل لذاته فهو مثله غير مشروع، ولا يترتب عليه أي أثر من آثاره المقصودة منه. وهكذا يقررون أن النهي عن العمل لذاته، والنهيَ عنه لوصفه اللازم له، سيان في اقتضاء فساد المنهي عنه وبطلانه، واعتباره غير مشروع لا بأصله، ولا بوصفه.

مسلك الحنفية:

وذهب الحنفية إلى أن النهي في هذه الحال: يقتضي فساد الوصف فقط. أما أصل العمل: فهو باق على مشروعيته، ويطلقون عليه اسم «الفاسد» ويرتبون عليه بعض الآثار دون بعض.

---

(١) انظر: «أصول السرخسي» (١/٨٠) فما بعدها، «المهذب» للشيرازي (١/٢٦٨).

فصوم يومي الفطر والنحر وأيام التشريق[1]، والبيع المشتمل على الربا، والبيع بشرط يخالف مقتضى العقد[2]: هي من قبيل «الباطل» عند الجمهور، و«الفاسد» عند الحنفية.

ما استدل به الجمهور:

وقد استدل الجمهور على ما ذهبوا إليه، بأن طلب الشارع تلك المأمورات الشرعية، ونهيه أن تكون متصفة بوصف خاص، كما في النهي عن صوم يوم الفطر ويوم النحر وأيام التشريق، وكما في النهي عن البيع بشرط يخالف مقتضى العقد، حيث ثبت في الصحيح ـ كما تقدم ـ أن الرسول ﷺ نهى عن بيع وشرط، وكالذي نراه في كثير من المنهيات: يدل بوضوح على أن الشارع إنما يريد القيام بالعمل الذي أمر به، خالياً عن ذلك الوصف المنهي عنه.

فإن وقع العمل المأمور به متصفاً بالوصف المنهي عنه: لا يعتبر أنه ذلك العمل الذي طلبه الشارع؛ ولذا لا ينبني عليه الأثر الذي رتبه على وجوده وقصده منه؛ لأنه غير مشروع، باعتبار أن مطلق النهي يعني انعدام كون المنهي عنه مشروعاً. وصفة القبح في المنهي عنه ـ وإن كانت لمعنى اتصل به وصفاً ـ فذلك دليل على أنه لم يبق مشروعاً؛ لأن ذلك الوصف لا يفارق المنهي عنه، ومع وجوده لا يكون مشروعاً، فبه يخرج عن أن يكون

---

(١) روى أحمد (١١٣٤٨) والشيخان: البخاري (١١٩٧) ومسلم (٨٢٧) عن أبي سعيد عن رسول الله ﷺ «أنه نهى عن صوم يومين: يوم الفطر، ويوم النحر» ولأحمد (١٥٧٣٥) و(١٤٥٦) عن سعد بن أبي وقاص قال: «أمرني رسول الله ﷺ أن أنادي أيام منى أنها أيام أكل وشرب ولا صوم فيها، يعني أيام التشريق»؛ وللدارقطني (٢٤٠٩) عن أنس: «أن النبي ﷺ نهى عن صوم خمسة أيام في السنة: يوم الفطر، ويوم النحر، وثلاثة أيام التشريق» «السنن»: (٢٠٩/٣).

(٢) أخرج الطبراني في «المعجم الأوسط»: أن النبي ﷺ «نهى عن بيع وشرط» «نصب الراية» (١٧/٤).

مشروعاً أصلاً[1] وقد قال رسول الله ﷺ: «**من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد**»[2].

ثم إن المنقول عن السلف احتجاجهم بالنهي على بطلان بعض التصرفات الشرعية: فقد احتج عمر على أن نكاح المشركات باطل بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢١] ولم ينكر عليه منكر[3].

واحتج الصحابة على بطلان عقود الربا بقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾ [البقرة: ٢٧٥] وقوله سبحانه: ﴿وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟﴾ [البقرة: ٢٧٨] وقول الرسول ﷺ في حديث الأشياء الستة: «**لا تبيعوا الذهب بالذهب...**»[4] الحديث.

ما استدل به الحنفية:

يرى الحنفية أن كون النهي عن الأمر الشرعي لوصفه، يقتضي مشروعيته بأصله؛ فالنهي عنه لوصفه، لا يستوي مع النهي عنه لذاته وحقيقته؛ لأنه لو كان الأمر كذلك: لامتنع المسمى - وهو ذلك الأمر المشروع - لامتناع كونه قبيحاً لعينه، حال كونه مشروعاً أمر به الشارع[5].

فمثلاً: النهي عن صوم العيد: معناه أمر الشارع المكلف بالامتناع عن إحداث صيام يوم العيد على وضعه الشرعي؛ فلو اعتبر النهي عن الصيام، نهياً لذات الصوم وحقيقته، لكان الصيام يوم العيد قبيحاً لذاته، أي لأنه صيام، ولا يمكن أن يكون ذلك في عرف الشريعة وقواعدها؛ لأن الصيام

---

(١) راجع: «أصول السرخسي» (١/٨٢ - ٨٣)، «منهاج الوصول» للبيضاوي وشرحه للإسنوي (١/٧٤) فما بعدها مع البدخشي، «سلم الوصول لشرح نهاية السول» للشيخ محمد بخيت المطيعي (٢/٢٩٦) فما بعدها.

(٢) انظر ما سلف (٢/٣٢٢).

(٣) راجع: «روضة الناظر» لابن قدامة (٢/١٤٤)، «الإحكام» للآمدي (٢/٢٧٩).

(٤) انظر ما سلف (١/٢٤٩).

(٥) راجع: «التوضيح» مع «التلويح» (١/٢١٦) فما بعدها.

لذاته عبادة رتب الشارع على فعلها الثواب، ولا يمكن أن يكون الأمر القبيح لذاته قربة وطريقاً إلى الثواب، بل لا يمكن أن يكون لذلك مشروعاً، ولذلك وجب أن ينصرف النهي ـ كما قدمنا ـ إلى الوصف اللازم له[1].

فالصيام المنهي عنه يوم العيد: مشروع بأصله، بالنظر إلى ذاته، ولكنه قبيح لما اتصل به، وهو الإعراض عن ضيافة الله تعالى في ذلك اليوم.

ومثل ذلك يقال في البيع بشرط فاسد؛ فالبيع الذي نُهيَ عنه في هذه الحال: مشروع بأصله بالنظر إلى ذاته، ولكنه قبيح لما اتصل به، وهو الشرط الذي ينافي مقتضى العقد، وهذا يقال في سائر الحالات؛ سواء أكان المنهي عنه لوصفه: عبادة من العبادات، أو عقداً من العقود الشرعية في الأنكحة والمعاملات[2].

ولهذا يثبت لكل من الأصل والوصف مقتضاه؛ فالبيع مثلاً فيما ذكرناه يثبت به الملك، لوجود حقيقته بتوافر الركن والمحل، وفي الوقت نفسه يجب فسخه خروجاً من الحرمة، نظراً لوجود الوصف المنهي عنه، وإن كان وجوب الفسخ خروجاً من الحرمة ـ كما يرى ابن الهمام ـ لا يكون إلا فيما يمكن رفعه، كالبيع بالخمر مثلاً؛ إذ يمكن فسخ العقد، أو الاتفاق على ثمن مشروع غير الخمر. بخلاف ما لا يمكن رفعه، كحل ما ذبح وهو ملك الغير؛ فإذا ذبح ملك الغير: فالحل واقع مع الإثم على الفاعل، ولكن الرفع غير ممكن، إذ لا قدرة للعبد على رفع المعصية المترتبة على هذا الفعل المنهي عنه ـ وهو ذبحه حيوان الغير بغير إذنه ـ بإعادته إلى ملك صاحبه وبالروح، فلا يكون مأموراً بهذا.

قال ابن أمير الحاج: (والمفيد لهذا ما أخرج الدارقطني بسند جيد عن

---

(١) راجع: «أصول السرخسي» (٨٥/١) فما بعدها، «التلويح على التوضيح» (٢١٦/١) فما بعدها، «سلم الوصول لشرح نهاية السول» للشيخ بخيت (٣٠١/٢).

(٢) راجع: «أصول السرخسي» (٨٥/١) فما بعدها، «التوضيح» و«التلويح» (٢١٦/١ ـ ٢١٧).

رسول الله ﷺ: «لا يحل لامرئ من مال أخيه إلا ما طابت به نفسه»[1].

عرض القرافي لمذهب الحنفية:

ويعجبني عرض القرافي لمذهب الحنفية، حيث أتىٰ به منسوباً إلىٰ أبي حنيفة ثم حكم علىٰ المسلك بأنه فقه حسن، وذلك بالرغم من نسبة المبالغة إليهم فيما جنحوا إليه. جاء في «الفروق» عن أثر النهي في المنهي عنه لا لذاته: (هذا الفرق بالغ أبو حنيفة في اعتباره، حتىٰ أثبت عقود الربا وإفادتها الملك في أصل المال الربوي وردَّ الزائد؛ فإذا باع درهماً بدرهمين: أوجب العقد درهماً من الدرهمين، ويرد الدرهم الزائد، وكذلك بقية الربويات)[2].

وقال صاحب «الفروق» بعد عدد من الأمثلة: (قال أبو حنيفة: أصل الماهية سالم عن المفسدة، والنهي إنما هو في الخارج عنها؛ فلو قلنا بالفساد مطلقاً، لسوينا بين الماهية المتضمنة للفساد، وبين السالمة عن الفساد؛ ولو قلنا بالصحة مطلقاً لسوينا بين الماهية السالمة في ذاتها وصفاتها، وبين المتضمنة للفساد في صفاتها، وذلك غير جائز؛ فإن التسوية بين مواطن الفساد، وبين السالم عن الفساد: خلاف القواعد، فتعين حينئذ أن يقابل الأصل بالأصل، والوصف بالوصف فنقول: أصل الماهية سالم عن النهي؛ والأصل في تصرفات المسلمين وعقودهم: الصحة حتىٰ يرد نهي، فيثبت لأصل الماهية الأصلُ الذي هو الصحة، ويثبت للوصف ـ الذي هو الزيادة ـ المتضمنة للمفسدة: الوصف العارض وهو النهي، فيفسد الوصف دون الأصل، وهو المطلوب) قال القرافي: (وهو فقه حسن)[3].

---

(١) راجع: «التقرير والتحبير» (٣٣٤/١).

(٢) (٨٢/٣).

(٣) «الفروق» (٨٣/٢ ـ ٨٤)، وانظر في مذهبي الجمهور والحنفية: «أصول البزدوي» مع «كشف الأسرار» (٢٥٨/١) فما بعدها، «مختصر المنتهىٰ» لابن الحاجب مع «العضد» و«السعد» (٩٨/٢ ـ ٩٩)، «التوضيح» مع «التلويح» (٢١٦١) فما بعدها، «التحرير» مع «التقرير والتحبير» (٣٣٠/١) فما بعدها، «إرشاد الفحول» (ص١٠٤)، «أصول الفقه» للشيخ محمد الخضري (ص٢٤١ ـ ٢٤٣).

ما ترتب علىٰ الاختلاف بين الحنفية وغيرهم:

وهكذا نرىٰ مما سبق: أن المنهي عنه لوصفه، هو عند الجمهور كالمنهي عنه لذاته وحقيقته؛ فيقع من المكلف باطلاً غير مشروع، إلا إذا دل الدليل علىٰ أن النهي كان لأمر مجاور، كالبيع وقت النداء يوم الجمعة.

وأما عند الحنفية: فهو صحيح بأصله دون وصفه، ويطلقون عليه اسم الفاسد، إلا إذا دل الدليل علىٰ أن النهي كان لذات المنهي عنه حقيقة، كبيع الجنين في بطن أمه.

وبناءً علىٰ ذلك، لم يكن لدىٰ الجمهور فرق بين الفساد والبطلان؛ فهما مترادفان، إذ كل منهما يدل علىٰ أن الفعل المنهي عنه وقع علىٰ خلاف ما طُلب من المكلف، فلم يعتبره الشارع، ولم يرتب عليه الأثر الذي يرتبه علىٰ نظيره المشروع.

وهكذا يطلقونهما ويريدون بهما معنىٰ واحداً، وهو في العبادات: عدم سقوط القضاء بالفعل، وفي عقود المعاملات: تخلف الأحكام عنها، وخروجها عن كونها أسباباً مفيدة للأحكام. وذلك علىٰ مقابلة الصحة التي تدل علىٰ أن الفعل وقع من المكلف علىٰ وفق ما طلب الشارع، رتب عليه آثاره المقصودة منه. وهي في العبادات: كون الفعل مسقطاً للقضاء، وفي عقود المعاملات: كون العقد سبباً لترتب ثمراته المطلوبة شرعاً عليه، كما في ترتب الملك علىٰ البيع[1].

أما الحنفية: فقد فرقوا بين البطلان والفساد، وجعلوا كلاً منهما لمعنىٰ.

فالبطلان هو وقوع العمل مخالفاً لأمر الشارع في أصله ووصفه، ومعنىٰ ذلك أن العمل وقع معيباً في ذاته، ولم يرتب الشارع عليه أثراً لذلك.

والفساد وقوع العمل مخالفاً لأمر الشارع في وصفه دون أصله، ومعنىٰ ذلك أن العمل وقع سليماً من ناحية ذاته، وأصابه العيب الذي نهىٰ عنه الشارع لأجله من ناحية وصفه المتصل به.

---

(١) راجع: «الإحكام» للآمدي (١/١٨٦)، «مختصر المنتهىٰ» مع «شرحه للعضد» و«حاشية التفتازاني» (٢/٩٨ ـ ٩٩).

وطبعاً: الصحة وقوع العمل موافقاً لأمر الشارع في أصله ووصفه، ومعنىٰ ذلك أن العمل وقع علىٰ وفق ما أمر الشارع من ناحية ذاته، ولم يصبه عيب في وصف من أوصافه جعل الشارع ينهىٰ عنه.

ولهذا كان المشهور عند علماء الحنفية، أن الصحيح ما كان مشروعاً بأصله ووصفه، والفاسد ما كان مشروعاً بأصله دون وصفه، والباطل ما ليس مشروعاً أصلاً لا بأصله ولا بوصفه[1].

ولذلك فالصحة قد تقابل الفساد كما تقابل البطلان. قال عبدالعزيز البخاري: (واعلم أن الصحة عندنا قد تطلق أيضاً علىٰ مقابلة الفاسد، كما تطلق علىٰ مقابلة الباطل فإذا حكمنا علىٰ شيء بالصحة: فمعناه أنه مشروع بأصله ووصفه جميعاً، بخلاف الباطل: فإنه ليس بمشروع أصلاً، وبخلاف الفاسد: فإنه مشروع بأصله دون وصفه)[2].

ومرد هذا الاختلاف في الاصطلاح بين الجمهور والحنفية: أن الجمهور يرون أن النهي يقتضي عدم وجود المنهي عنه شرعاً، دون نظر إلىٰ سبب النهي؛ فحين اعتبروا المنهي عنه لوصفه ـ من حيث أثرُ النهي ـ كالمنهي عنه لذاته وحقيقته ـ بحيث يقتضي النهيُ فساد كل من الأصل والوصف ـ لم يكن عندهم عمل مشروع بأصله دون وصفه، حتىٰ يطلقوا عليه اسماً هو بين الصحيح والباطل، كما صنع الحنفية.

أما الحنفية: فلا يقطعون النهي عن سببه؛ فهم ينظرون إلىٰ السبب الذي من أجله كان النهي. فحين اعتبروا المنهي عنه لوصف لازم له، يختلف عن المنهي عنه لذاته وحقيقته، فجعلوا أثر النهي فيه فساد الوصف فقط، مع بقاء الأصل مشروعاً تترتب عليه آثاره المقصودة منه، وجعلوا أثر النهي في المنهي عنه لذاته وحقيقته فساد كل من الأصل والوصف: كان عندهم إلىٰ جانب الصحيح عملان:

---

(١) راجع: «أصول السرخسي» (٨١/١) فما بعدها.

(٢) راجع: «كشف الأسرار أصول البزدوي» (٢٥٨/١ ـ ٢٥٩)، «التوضيح» مع «التلويح» (٢١٦/١ ـ ٢٢٠)، «الفروق» للقرافي (٨٣/٢ ـ ٨٤).

أحدهما: غير مشروع بأصله ولا بوصفه وهو «الباطل».
والثاني: مشروع بأصله دون وصفه وهو «الفاسد»[1].

معنىٰ الفساد في العبادات عند الحنفية:

علىٰ أن التفريق بين البطلان والفساد عند الحنفية، كائن في عقود المعاملات. أما العبادات: فقد صرح ابن الهمام أن الفساد فيها هو البطلان، لأن المقصود من العبادة التقرب إلىٰ الله تعالىٰ ونيل ثوابه، فإذا لم يتوافر لها ما يجعلها سبباً لحكمها الذي شرعت له: تحقق فيها وصف البطلان إذ إنها تصبح عديمة الفائدة. فإذا صام المكلف يوم العيد مثلاً، لم ينله الثواب الذي شرع له الصوم، ولم تبرأ ذمته من صوم واجب آخر. جاء في «التحرير وشرحه التقرير» في معرض كلام ابن الهمام عن البطلان: (ويجب مثله في العبادات كصوم العيد، فإن النهي عنه ملازم، وهو الإعراض عن ضيافة الله تعالىٰ، فكان ـ بعد كونه حراماً لانعقاد الإجماع عليه بعد النهي عنه ـ: باطلاً لعدم الحل والثواب)[2]. ولما كان في النكاح ناحية تعبدية: كان فاسدُه كباطله علىٰ سواء[3].

ما بقي فيه الاختلاف:

وهكذا ترىٰ أن الفساد بمعنىٰ البطلان في العبادات، متفق عليه بين جميع الفرقاء، حتىٰ الحنفية الذين كان التفريق بين الفساد والبطلان من اصطلاحهم. وقد بقي الاختلاف في المعاملات: ورغم حكم الحنفية بصحة الأصل دون الوصف، وترتيبِهم الآثار المقصودة علىٰ العمل المنهي عنه: فقد أحاطوا ذلك بوجوب إزالة سبب النهي الذي اقتضىٰ الإثم بفساد الوصف ما أمكن. وكما مر سابقاً: عندما يجعلون البيع بالخمر سبباً للملك: يعتبرون المكلف في

---

(١) وانظر: «كشف الأسرار» (٢٥٩/١)، وانظر: «تخريج الفروع علىٰ الأصول» للزنجاني بتحقيق المؤلف (ص٧٦ ـ ٧٧).

(٢) راجع: «التحرير» مع «التقرير والتحبير» (٣٣١/١ و٣٣٢)، وانظر: «أصول السرخسي» (٨٣/١).

(٣) «بدائع الصنائع» للكاساني (٣٣٥/٢)، «فتح القدير» لابن الهمام (٣٨٢/٢).

الوقت نفسه آثماً ويوجبون عليه إزالة ما تسبب عنه الإثم، وذلك إما باستبدال الخمر بغيره، ليكون ثمناً في الصفقة، أو بفسخ العقد[1].

حقيقة الاختلاف في نظر الزركشي:

هذا: وقد جاء الزركشي الشافعي في كتابه «البحر المحيط» على الاختلاف بين الحنفية وغيرهم في مسألة «أثر النهي في المنهي عنه لوصف متصل به» وصوَّر حقيقة الخلاف وإلى أين مرده فقال: (واعلم أن حقيقة الخلاف بيننا وبين الحنفية: يرجع إلى مسألة أخرى وهي: أن الشارع إذا أمر بشيء مطلقاً، ثم نهى عنه في بعض أحواله، هل يقتضي ذلك النهي إلحاق شرط بالمأمور به حتى يقال: إنه لا يصح بدون ذلك الشرط، ويصير الفعل الواقع بدونه كالعدم، كما في الفعل الذي اختل منه شرطه الثابت بشرطيته بدليل آخر، أم لا يكون كذلك)؟ ثم أتى الزركشي على ذكر المذهبين بناءً على حقيقة الاختلاف ـ كما يراه ـ وأورد مثالين للتطبيق هما: النهي عن صوم يوم النحر الذي عرضنا له من قبل فقال:

(مثاله الأمر بالصوم والنهي عن إيقاعه يوم النحر، والأمر بالطواف والنهي عن إيقاعه في حال الحيض وغيره.

فالشافعي والجمهور قالوا: النهي على هذا الوجه يقتضي الفساد، وإلحاق شرط بالمأمور به لا تثبت صحته بدونه.

وذهبت الحنفية إلى تخصيص الفساد بالوصف عنه دون الأصل المتصف به، حتى لو أتى به المكلف على الوجه المنهي عنه يكون صحيحاً بحسب الأصل، فاسداً بحسب الوصف إن كان ذلك النهي نهي فساد، وإلا فمجرد النهي عنه لا يدل على الفساد بل على الصحة)[2].

---

(١) راجع: «أصول السرخسي» (٨٨/١) فما بعدها، «التوضيح» لصدر الشريعة مع «التلويح» لسعد الدين التفتازاني (٢١٨/١) فما بعدها.

(٢) راجع: «البحر المحيط» للزركشي (١٦٥/٢) فما بعد.

رأينا في أثر النهي في المنهي عنه لوصفه:

والذي نميل إليه فيما يقتضيه النهي من أثر في المنهي عنه لوصف لازم يتصل به، هو ما ذهب إليه الحنفية من تفريق بين أثرٍ مجاله العلاقة بين المكلف والشارع، وأثرٍ مجاله العلاقة بين الفرد والآخرين من حيث التعامل، وتحقيقُ المصالح في حياة الناس ومعاشهم.

فالأثر الأول ـ وهو الإثم ـ ثابت على المكلف تجب المبادرة إلى إزالة سببه. والأثر الثاني: منتج لما رتبه الشارع على العقد الذي استوفى أركانه وشروطه من ثمرات مقصودة، كما في جعل البيع سبباً للملك.

والذي يحملنا على هذا الميل ـ إلى جانب ما استدل به الحنفية ـ ما نراه في هذا الاتجاه من كونه أقرب إلى تيسير شؤون الحياة، وتأمين مصالح الناس التي لها في الشريعة وزن ومقدار، خصوصاً وأن الحوادث لا تتناهى، والأيام تحمل إلينا كل يوم جديداً من العقود، وأنواع التعامل.

على أن الحنفية، لم يغفلوا الحفاظ على إلزام المكلف العملَ على التخلص من الإثم بإزالة سببه، وفي هذا جمع لسلامة العلاقة بين المكلف والشارع، وبين المكلف والآخرين، لأن التعامل في شريعتنا لا يجوز بحال أن يكون طريقاً لمعصية من شرع هذه الشريعة.

نقول هذا كله، مع الشعور بأثر الاصطلاحات في مسالك هؤلاء الأئمة، الأمر الذي يدعو إلى مزيد من الحذر عند التطبيق. ومبعث ذلك أن ما ذهب إليه الجمهور. تسنده قوة الدليل من اللغة، وما قد يفهم من عمل السلف، بالإضافة إلى شيء من الصعوبة في تطبيق مذهب الحنفية في الفروع عند استنباط الأحكام من النصوص، ونماذج ذلك عديدة في كتب الفقه ومظان الأحكام، وعلى كلٍ فلا بد للذوق الفقهي من أن يعمل عمله، فيذلل الكثير من العقبات.

من آثار الاختلاف في التطبيق:

كان للاختلاف فيما يقتضيه النهي من أثر في العمل الشرعي المنهي عنه: آثار واضحة في اختلاف العلماء عند تفسير النصوص واستنباط الأحكام، ونحن موردون فيما يلي بعض الأحكام التي تُظهر أثر الاختلاف بين

الجمهور وبين الحنابلة والظاهرية، فيما يقتضيه النهي من أثر في المنهي عنه لأمر خارج، وبعضاً آخر، مما يظهر أثر الاختلاف بين الحنفية والجمهور، فيما يقتضيه النهي من أثر في المنهي عنه لوصف لازم له.

أ ـ علمنا مما سبق: أن الاختلاف بين الجمهور، وبين الحنابلة والظاهرية: قائم على اعتبار أن النهي لأمر خارج عن العمل المنهي عنه، لا يؤثر في صحة هذا العمل، وإذا أتى به المكلف يقع صحيحاً.

أما الحنابلة والظاهرية: فيرون أثر النهي في المنهي عنه لأمر خارج، يقتضي البطلان، وإذا أتى به المكلف، وقع باطلاً لأنه غير مشروع[1].

ومن المسائل التي ظهر فيها الخلاف بناء على هذه القاعدة: الوضوء بماء مغصوب، والصلاة في ثوب مغصوب أو مسروق، والصلاة في أرض مغصوبة، والصلاة بطهارة مسح فيها على خف مغصوب. فكل هذه الأحكام واقعة تحت النهي عن الغصب والاعتداء، فالحنابلة والظاهرية يعتبرونها كلها باطلة، لأن النهي يعتمد المفاسد، وما دامت هذه الأمور منهياً عنها، فهي فاسدة وباطلة، دون تفريق بين أن يكون النهي لذاتها، أو لوصف لازم لها، أو خارج عنها. ومثل ذلك: الذبح بسكين مغصوبة عند الظاهرية كما سيأتي.

فالوضوء بماء مغصوب: لا يعتبر طهارة مشروعة، والصلاة به صلاة بغير وضوء.

والصلاة في ثوب مغصوب، أو مسروق، أو في أرض مغصوبة: باطلة، والذبيحة بسكين مغصوبة: حرام عند الظاهرية لا تحل، فهي كالميتة[2].

والجمهور يرون أن النهي في هذه الأحكام، إنما هو لأمر خارج عن المنهي عنه، فتقع العبادة مشروعة صحيحة، وتقع الذبيحة بالسكين المغصوبة حلالاً، مع إثم الغصب في الأحوال كلها[3].

---

(١) انظر: «الإحكام» لابن حزم (٥٩/٣) فما بعدها، «روضة الناظر» (١١٤/٢).

(٢) انظر: «المقنع لابن قدامة مع حاشيته» (١٢٣/١)، «الإحكام» لابن حزم (٥٩/٣ ـ ٦٠).

(٣) «المهذب» للشيرازي (٦٤/٢)، «التوضيح» مع «التلويح» (٣١٦/١) فما بعدها، «الفروق» للقرافي (٨٥/٢) فما بعدها.

مسلك الإمام ابن حزم:

وقد أتىٰ ابن حزم بعدد من هذه الأحكام في جملة أحكام أخرىٰ تطبيقاً علىٰ القاعدة المذكورة، من اقتضاء النهي الفساد في المنهي عنه مطلقاً. فبعد أن قرر القاعدة ـ كما أسلفنا من قبل ـ وأبان أن الإتيان بالمنهي عنه معصية، والمعصية لا تنوب عن الطاعة، ذكر الصلاة بثوب نجس ممن يعلم ذلك، ويعلم أنه لا يجوز له ذلك الفعل، والصلاة في مكان منهي عن الإقامة فيه كمكان نجس، أو مكان مغصوب، أو في عطن الإبل، أو إلىٰ قبر، والذبح بسكين مغصوبة، وذبح حيوان الغير بغير إذن صاحبه، والوضوء بماء مغصوب، أو بآنية فضة، أو بإناء من ذهب.

وبعد تعداد هذه المسائل: قرر أن كل ما مرَّ، لا يتأدَّىٰ فيه فرض (فمن صلىٰ كما ذكرنا: لم يصل، ومن توضأ كما ذكرنا: فلم يتوضأ، ومن ذبح كما ذكرنا: فلم يذبح، وهي ميتة لا يحل لأحد أكلها، لا لربها ولا لغيره، وعلىٰ ذابحها ضمان مثلها حية).

وقد علل ابن حزم ما حكم به من البطلان في تلك المسائل: أن فعلها وقع علىٰ خلاف أمر الشارع وقد قال ﷺ: «**مَن عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد**»[1] ثم فصَّل أبو محمد في وقوع تلك الأفعال من المكلف علىٰ خلاف أمر الشارع فقال: (وقد نهاه الله تعالىٰ عن استعمال تلك السكين، وعن ذبح حيوان غيره بغير إذن مالكه، وعن الإقامة في المكان المغصوب، وأمر بضرورة الإقامة للصلاة، وبتذكية ما يحل أكله. وبضرورة العقل: علمنا أن المأمور به هو غير العمل المنهي عنه، ولا يتشكل في العقل غير ذلك).

ثم أبان رَحِمَهُ اللَّهُ أن تلك المناهي، لو كانت هي المأمورات، لكان الله عزَّ وجلَّ آمراً بها، ناهياً عنها، إنساناً واحداً، في وقت واحد، في حال واحدة، وهذا مما قد تنزَّه الحكيم عنه في إخباره تعالىٰ أنه لا يكلف نفساً إلا وسعها[1].

---

(١) راجع: «الإحكام» لابن حزم (٣/٥٩ ـ ٦٠).

وقد أورد ابن حزم مسائل على لسان بعض المعترضين: كان المناسب أن تأخذ الأحكام الماضية نفسها، مع أنه لم يعطها ذلك. من هذه المسائل: الطلاق، أو الإعتاق في مكان مغصوب، وتعلُّم القرآن في مصحف مغصوب[1].

وبعد أن اتهم المعترض بالجهل، رد ما أورد عليه: بأن الطلاق والعتاق والبيع والعطايا والصدقات، لفظ لا يقتضي إقامةً مأموراً بها، بل مباح للمكلف أن يطلّق، ويفعل ذلك وهو يمشي، أو وهو يسبح في الماء، فليس مرتبطاً بالإقامة في المكان.

أما الصلاة: فلا بد لها من الإقامة في المكان إلا عند الضرورة.

أما تعلم القرآن بالمصحف المغصوب: فقد أجاب عنه، بأن التعلم ليس مرتبطاً بجنس المصحف، وقد يتعلم المرء تلقيناً، ثم أيضاً هو في حال حفظه غير مستعمل لشيء مغصوب، وكذلك في قراءته ما حفظ في صلاته[2].

القرافي والحنابلة:

كان فيما قرره القرافي ـ من المالكية ـ عن مذهب الحنابلة في الموضوع: أنهم بالغوا في إلغاء الفرق بين كون النهي عن العمل لذاته، أو لغيره، حتى اعتبروا النهي لأمر خارج عنه مستوياً مع أي نهي آخر.

---

(١) انظر: المصدر السابق (٣/٦٠).

(٢) راجع: «الإحكام» لابن حزم (٣/٦٠ ـ ٦١).

هذا وقد اعتبر الشيخ أحمد شاكر كلام ابن حزم من المغالطة سواء عند الاستدلال على بطلان الأعمال الأولى، أو الرد على المعترض وذلك قوله: (في الموضعين مغالطة واضحة من المؤلف رحمه الله...، فإنا لو قلنا بما ارتضى لكان الرجل إذا صلى وهو يبغض أخاه المؤمن بطلت صلاته لأنه صلى مرتكباً محرماً كما في الثوب المغصوب سواء، والمثل على هذا كثيرة) ثم جنح الشيخ شاكر رحمه الله إلى قريب من مذهب الجمهور في هذه القاعدة واعتبر ذلك ـ في رأيه ـ أقرب إلى الصواب. راجع التعليق في «الإحكام» (٣/٦١).

وقد أتىٰ علىٰ ذكر عدد من المسائل عندهم والتي أوردها ابن حزم. وأبان القرافي أن حكمهم ببطلان العمل في هذه الأحكام، مردُّه تسويتهم بين موارد النهي جميعاً في الأصل والوصف، فالمنهي علىٰ إطلاقه، يوقع العمل معدوماً شرعاً، والمعدوم شرعاً كالمعدوم حساً.

فمن صلىٰ بغير وضوء حساً: فصلاته باطلة، فكذلك صلاة المتوضئ بالماء المغصوب باطلة.

وكذلك الصلاة في الثوب المغصوب والمسروق، والذبح بالسكين المغصوبة والمسروقة، فهي كلها معدومة شرعاً فتكون معدومةً حساً.

ومن فرىٰ الأوداج بغير أداة حساً لم تؤكل ذبيحته، فكذلك ذبيحة الذابح بسكين مغصوبة.

ولم يحاول القرافي الجواب عن كل مسألة بذاتها، وإنما أفرد ثلاث مسائل بالذكر هي: الصلاة في الدار المغصوبة، والصلاة بطهارة مُسح فيها علىٰ خف مغصوب، والصلاة في ثوب مغصوب، وقد ذكر مع هذه مثيلتين لها مبيناً أن محور الحكم في هذه المسائل عند الحنابلة: هو ما ذكرنا فيما قبل، ثم أجاب عن كل واحدة من الثلاث المذكورة.

١ ـ فحكم المالكية والشافعية والحنفية بصحة الصلاة في الدار المغصوبة، مبني علىٰ ملاحظة أن متعلَّق الأمر قد وجد فيها بكماله، مع متعلق النهي؛ فالصلاة من حيث هي صلاة حاصلة، غير أن المصلي جنىٰ علىٰ حق صاحب الدار، فالنهي في المجاور، والنهي في المجاور عندهم لا يؤثر في صحة الحكم[1].

٢ ـ وبمثل ذلك أجاب عن المسألة الثانية؛ فطهارة غاصب الخف صحيحة، والصلاة بهذه الطهارة صحيحة، والمدرَك في ذلك: أن المصلي في هذه الحال محصل للطهارة بكمالها علىٰ الوجه المطلوب شرعاً، وإنما

---

(١) راجع: «المهذب» للشيرازي (٦٤/١)، «أصول السرخسي» (٨٥١) فما بعدها، «الفروق» للقرافي (٨٥/٢).

هو جان علىٰ حق صاحب الخف كالصلاة في الدار المغصوبة[1].

٣ ـ وعلىٰ المنوال نفسه، جرىٰ في المسألة الثالثة: فالذي يصلي في ثوب مغصوب، أو يتوضأ بماء مغصوب، أو يحج بمال حرام: كل هذه المسائل سواء في الصحة خلافاً لأحمد.

والعلة ـ كما ذكر القرافي ـ ما تقدم من أن حقيقة المأمور به من الحج والسترة، وصورة التطهير: قد وجدت من حيث المصلحة، لا من حيث الإذن الشرعي، وإذا حصلت حقيقة المأمور به من حيث المصلحة: كان النهي مجاوراً فهو نهي عن الجناية علىٰ الغير كما في الدار المغصوبة[2].

ويبدو أن القرافي أفرد هذه المسائل بالذكر، لتكون نماذج لما وراءها، وما قيل فيها يقال في غيرها، وهو كثير في كتب الأصول والفروع، وقد رأينا عند ابن حزم عدداً من ذلك، وعلىٰ كل فأثر الاختلاف في قواعد الأصول واضح فيما انبنىٰ عليها من مسائل في الفروع[3].

ب ـ أما الاختلاف بين الحنفية والجمهور ـ وفيهم الشافعية ـ: فقد قام ـ كما أسلفنا ـ علىٰ أن الجمهور يُلحق المنهي عنه لوصفه بالمنهي عنه لذاته، فهما في البطلان سواء. والحنفية يعتبرون المنهي عنه لوصف لازم، صحيحاً بأصله، فاسداً بوصفه.

وقد انبنىٰ علىٰ هذا الاختلاف بين الجمهور والحنفية اختلاف في كثير من الأحكام.

من ذلك ـ في المعاملات ـ بعض العقود التي نهىٰ عنها الشارع لوصف ملازم.

فالشافعية ـ تمشياً مع أصلهم في أثر النهي في المنهي عنه لوصفه ـ

---

(١) راجع: «الفروق» للقرافي (٢/٨٥) فما بعدها.
(٢) المصدر السابق (٢/٨٥) فما بعدها.
(٣) المصدر السابق (٢/٨٥ ـ ٨٦).

يحكمون ببطلان أو فساد هذه العقود، على تساوٍ في البطلان والفساد عندهم دون تفريق.

والحنفية ـ تمشياً مع أصلهم أيضاً في التفريق بين المنهي عنه لذاته والمنهي عنه لوصفه ـ يحكمون بفسادها؛ فهي صحيحة بأصلها، فاسدة بوصفها، ولذلك تفيد الملك بالقبض، مع وجوب العمل على إزالة سبب النهي لرفع الإثم.

من هذه العقود: البيع بجعل الخمر أو الخنزير فيه ثمناً للمبيع[1]، فإن الخمر منصوص على اجتنابها، والخنزير منصوص على نجاسته، والبيع المشتمل على الربا، فالربا منصوص على تحريمه في الكتاب والسنة[2].

وكذلك البيع بشرط، يتنافى مع مقتضى العقد، والرسول صلوات الله عليه «نهى عن بيع وشرط» وذلك: كالبيع بشرط أن يبيعه المشتري سلعة أخرى، أو أن يقدم له قرضاً، وبيع الثوب بشرط أن يخيطه البائع، وبيع الزرع بشرط أن يحصده البائع.

فكل هذه البيوع فاسدة أو باطلة عند الشافعية، لأنها منهي عنها نهياً لوصف ملازم لها، وإذا وقعت، وقعت غير مشروعة، فلا يترتب عليها أي أثر من الآثار التي رتبها الشارع على العقود الصحيحة، فهي عقود وقعت مخالفة لأمر الشارع، ولا يمكن أن يكون أثر ما خولف فيه الشارع هو أثرَ ما امتثل فيه أمره[3].

أما الحنفية: فيعتبرونها فاسدة لا باطلة؛ لأن النهي عنها ليس لذاتها، بل لوصف لازم لها خارج عن حقيقة البيع. فإذا وقع البيع، وقع صحيحاً على حقيقته؛ لأن الخلل في الوصف لا في الذات.

---

(١) راجع: «الهداية» (٥/١٨٤) فما بعدها.

(٢) راجع: «المهذب» للشيرازي (١/٢٧٢) فما بعدها، «الهداية» مع «فتح القدير» (٥/١٨٤) فما بعدها.

(٣) راجع: «المهذب» للشيرازي (١/٢٦١)، «المنهاج» للنووي مع «مغني المحتاج» للشربيني الخطيب (٢/١١)، «تخريج الفروع على الأصول» (ص٨٩)، «نهاية السول» (٢/٦٣ ـ ٦٤) مع البدخشي.

قال صاحب «الهداية» في شأن البيع بالخمر والخنزير: (والبيع بالخمر والخنزير فاسد لوجود حقيقة البيع وهو مبادلة المال بالمال)[1].

وجاء في «التوضيح»: (أما البيع بالخمر: فإن الخمر مال غير متقوم؛ فجعلُها ثمناً لا يبطل البيع لما ذكرنا أن الثمن غير مقصود، بل تابع ووسيلة، فيجري مجرىٰ الأوصاف التابعة، لأن ركن البيع ـ وهو مبادلة المال بالمال ـ متحقق، لكن المبادلة التامة لم توجد لعدم المال المتقوم في أحد الجانبين)[2].

وفي شأن البيع المشتمل علىٰ الربا قال صدر الشريعة: (ركن البيع ـ وهو مبادلة المال بالمال ـ قد وجد، لكن لم توجد المبادلة التامة، فأصل المبادلة حاصل، لا وصفها وهو كونها تامة)[3].

أما في شأن البيع بشرط: فقد قال التفتازاني في «التلويح»: (وقد نهىٰ النبي ﷺ عن بيع وشرط، والنهي راجع للشرط، فيبقىٰ أصل العقد صحيحاً مفيداً للملك، لكن بصفة الفساد والحرمة، فالشرط أمر زائد علىٰ البيع لازم له، لكونه مشروطاً في نفس العقد، وهو المراد بالوصف في هذا المقام)[4].

وهكذا تكون هذه العقود ـ كما سبق ـ مشروعةً بأصلها غيرَ مشروعة بوصفها، ولذلك اعتبرها الحنفية موجودة في نظر الشارع تترتب عليها بعض الآثار التي تترتب علىٰ العقود الصحيحة، كثبوت الملك إذا اتصل بها القبض، ومعنىٰ ذلك أنها ـ مع النهي عنها لوصفها ـ ظلت صالحة لأن تكون سبباً للملك، بينما الباطل لا يكون كذلك[5].

---

(١) راجع: «الهداية» مع «فتح القدير» (٥/١٨٦).

(٢) راجع: «التوضيح» (١/٢٢٠).

(٣) راجع: «التوضيح» مع «التلويح» (١/٢٢٠ ـ ٢٢١).

(٤) راجع: «التلويح» (١/٢١٨). هذا وقد خرج السرخسي علىٰ القاعدة المذكورة عدداً من المسائل بالإضافة إلىٰ ما أوردناه. انظرها في «الأصول» (١/٨٩) فما بعدها.

(٥) راجع: «التحرير» مع «التقرير والتحبير» (١/٣٣٣)، «أسباب اختلاف الفقهاء» لشيخنا علي الخفيف (ص١٢٧ ـ ١٢٨).

حالة أخرىٰ من الاختلاف:

ولقد كان من أسباب الاختلاف فيما نحن فيه من اقتضاء النهي الفساد أو غيره في المنهي عنه: تفاوت الأنظار في تقدير ما كان النهي لأجله، أهو وصف ملازم للمنهي عنه، أم وصف خارج عنه؟ وباختلاف التقديرين: كان يختلف الحكم.

١ ـ من ذلك ـ في العبادات ـ ما جرىٰ من الاختلاف في حكم صلاة النفل في الأوقات المكروهة التي وردت في السنة؛ كما في حديث عقبة بن عامر ﷺ: **«ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا أن نصلي فيهن، أو نقبر فيهن موتانا: حين تطلع الشمس بازغة حتىٰ ترتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة حتىٰ تميل الشمس، وحين تضيف للغروب»**[(١)].

فمن هذا الحديث وغيره من الأخبار الصحيحة الدالة علىٰ كراهة الصلاة في هذه الأوقات: ذهب الشافعية إلىٰ أن التنفل في الأوقات المذكورة باطل، فإذا أراد المكلف أن يتنفل فيها لم تنعقد صلاته، وهم يذهبون إلىٰ ذلك ـ مع الخلاف بينهم ـ في أن الكراهة تحريمية أو تنزيهية ـ لأن النهي إذا تناول المنهي عنه لذاته أو لوصف لازم له: اقتضىٰ الفساد عندهم، سواء أكان للتحريم أم كان للتنزيه[(٢)].

ومن هنا يبدو الفرق بين هذا الحكم وبين ما ذكرناه عن الصلاة في الأرض المغصوبة، عند الحديث عن النهي لأمر خارج عن المنهي عنه.

فقد رأوا أن الصلاة تنعقد في الأرض المغصوبة، وتعتبر صحيحة، أما هنا: فلا تنعقد في أي وقت من الأوقات المنهي عن الصلاة فيها.

---

(١) رواه مسلم (٨٣١)، وأبو داود (٣١٩٢)، والترمذي (١٠٣٠)، وابن ماجه (١٥١٩)، والنسائي (٥٦٠). وانظر: «صحيح مسلم بشرح النووي» هناك (٦/١١٠) فما بعدها، «نيل الأوطار علىٰ منتقىٰ الأخبار» (٣/٩٣ ـ ٩٨).

(٢) راجع: «المهذب» للشيرازي (١/٩٢)، «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» للعز بن عبدالسلام (٢/٢٢ ـ ٢٤)، «شرح النووي لصحيح مسلم» (٦/١١٠) فما بعدها، «أسباب اختلاف الفقهاء» لأستاذنا الخفيف (ص١٢٩ ـ ١٣٠).

ذلك لأن النهي عن الصلاة في الأرض المغصوبة يتناول ـ كما مر ـ أمراً خارجاً عن المنهي عنه، هو الجناية على حق الغير بالاغتصاب. أما حقيقة الصلاة: فتحصل كاملة غير منقوصة، لأن النهي لأمر خارج عند الجمهور، لا يؤثر في صحة العمل المشروع[1].

أما هنا: فالنهي عن الصلاة في الوقت المكروه، نهي عن العمل لوصف لازم له، لأن الزمن يذهب جزء منه مع الفعل، فكان النهي عن الصلاة في هذا الوقت: دالاً على عدم صرف ذلك الوقت في ذلك الفعل.

وبذلك ظهر تعلق النهي بوصف لازم للصلاة المنهي عنها، من ناحية أنه لا يتصور وجود فعل، إلا بإذهاب جزء من الزمن، فلا يتصور وجود الصلاة في الوقت المكروه، دون إذهاب جزء منه.

أما المكان: فلا علاقة له بالأداء هنا، إذ لا يذهب أي شيء منه عند القيام بالعمل، فكان النهي بالنظر إليه: نهياً لأمر خارج مجاور للمنهي عنه. وهو في الأرض المغصوبة ـ كما تقدم ـ: الجناية على حق الغير بالغصب[2].

أما الحنفية: فقد ذهبوا إلى صحة انعقاد صلاة النفل في تلك الأوقات المكروهة المنهي عنها[3].

وذلك؛ لأنهم اعتبروا النهي عن الصلاة في هذه الأوقات راجعاً إلى أمر مجاور للمنهي عنه، لا لوصف ملازم، إذ إن الوقت ـ كما يقولون ـ ظرف للصلاة لا معيار لها، فيكون تعلقه بها تعلقَ المجاورة لا تعلق الوصفية.

ولذا فإن النهي المذكور لا يوجب الفساد، وإنما يوجب النقصان، والنفل لا يطلب أداؤه كاملاً؛ فلو شرع في صلاة النفل في وقت من

---

(١) راجع: «التوضيح» مع «التلويح» (١/٢١٩ ـ ٢٢٠).

(٢) انظر: «أسباب اختلاف الفقهاء» لأستاذنا الشيخ الخفيف (ص١٢٩ ـ ١٣٠).

(٣) راجع: «الهداية» مع «فتح القدير» و«العناية» (١/١٦٠) فما بعدها.

الأوقات المكروهات؛ يجب عليه إتمامها، ولو أفسد هذه الصلاة: يجب عليه قضاؤها[1].

على أن هذه المسألة تختلف عن مسألة الصوم في يوم العيد، فقد مر بنا أن الشافعية اعتبروا النهي عن الصوم في بعض الأيام ـ ومنها يوم الفطر ويوم الأضحى ـ نهياً عن العمل لوصف لازم، وذلك لأن الوقت معيار الصوم الذي هو عبادة مقدرة بالوقت، فيكون هذا الوقت كالوصف له، ففساد الوقت يوجب فساد الصوم.

فإن شرع المكلّف في الصوم في الأيام المنهية، لم يجب عليه الإتمام بل يجب الرفض، فإذا رفض الصوم لم يجب عليه قضاؤه[2].

بينما رأينا عكس ذلك في صلاة النفل في الأوقات التي ورد النهي عنها.

٢ ـ ومن ذلك ـ في المعاملات ـ بعض العقود التي كان الحظر فيها راجعاً إلى فقدان ولاية أحد العاقدين، كبيع الفضولي، وبيع المرهون، وبيع السفيه، وبيع الصبي المميز. فقد جرى الخلاف في الحكم على هذه العقود، نتيجة الاختلاف في تقدير ما كان النهي لأجله.

فذهب الشافعية إلى الحكم بالبطلان ـ شأن البيع بالخمر وغيره ـ لأن النهي عنها في نظرهم لوصف ملازم[3].

أما الحنفية: فذهبوا إلى الحكم بالصحة مع الوقف، فكل عقد من العقود المذكورة صحيحٌ موقوف على إجازة صاحب الحق في إجازته، فإذا أجازه اعتبر نافذاً[4].

---

(١) راجع: «أسباب اختلاف الفقهاء» للشيخ علي الخفيف (ص١٣٠).
(٢) انظر ما سلف (٣٢٧/٢ ـ ٣٢٨)، «المهذب» (١٨٩/١).
(٣) راجع: «المنهاج» للنووي مع «مغني المحتاج» للخطيب (٧/٢، ١٥).
(٤) راجع: «الهداية» مع «العناية» و«فتح القدير» (٣٠٩/٥) فما بعدها.

فبيع الفضولي موقوف على إجازة المالك، وبيع السفيه والصبي موقوف على إجازة القيم أو الولي، أو الوصي، حسب اختلاف الأحوال[1].

ومرد ذلك عند الحنفية: أن النهي لم يكن لوصف لازم للعقود، وإنما كان لتعلق حق الغير بالبيع، أو للمحافظة على مال السفيه أو الصبي لنقص إدراكه.

فهذه العقود باعتبار صدورها من أهلها في محلها: صحيحة، وباعتبار وجود المانع من تعلق حق الغير أو المحافظة على مال السفيه أو الصبي: موقوفة، فإذا زال المانع، بأن أجازها من له حق الإجازة، اعتبرت نافذة.

(١) راجع: «بدائع الصنائع» للكاشاني (١٤٨/٥) فما بعدها، «الهداية» مع «فتح القدير» و«العناية» (٣٠٩/٥) فما بعدها، «أسباب اختلاف الفقهاء» للخفيف.

الخاتمة

والآن.. وبعد أن عرضنا ـ فيما سلف ـ للحديث عن البيان وأنواعه، وعن ماهية تفسير النصوص، وعلاقة ذلك ببيان التفسير، وأوضحنا كيف أنه نوع من الاجتهاد المطلوب المرغّب فيه، وعرّجنا بنظرة عامة على التفسير ومدارسه في القانون، وأشرنا إلى بعض خصائص التفسير في الشريعة وكشفنا عن قواعده في حالات وضوح الألفاظ وإبهامها، وحالات دلالة هذه الألفاظ على الأحكام، ثم حالات شمول الألفاظ أو عدم شمولها في وضعها لمعانيها، وتبيّنا في كل ذلك موقف العلماء من التأويل، وما أحاطوه به من حدود وقيود تسلك به سبله المأمونة، وتحافظ على الأسس التي بنوه عليها مما لا يخرج عن حدود العربية ومعالم الشريعة. ورأينا كيف حرّر علماؤنا تلك القواعد في إطار من الضبط العلمي والدقة المنطقية، نتيجة استقراء لأساليب العربية ومقاصد الشريعة وقواعدها، ووقفنا على ما كان لهذه القواعد من آثار واضحة في فهم كتاب الله وسنة نبيه صلوات الله عليه، وهما عماد الملة وينبوع الشريعة نود أن نقرر الأمور التالية:

أولاً: إن من الأهمية بمكان: العناية بالعربية في هذا المضمار، لما لها من صلة بشريعة الإسلام؛ فبها نزل الكتاب، وبها كان بيان الكتاب من الرسول الموحى إليه بهذا البيان[1].

---

(١) وقد دعا إلى ذلك الصحابة والتابعون وأوسع علماؤنا الأولون القول فيه والدعوة إليه؛ حتى كانت العربية في مدلولاتها وأساليب الخطاب فيها: هي الركن الركين لقواعد التفسير في الشريعة. ولقد رأينا الإمام الشافعي بعد أن يتحدث عن عربية القرآن يقول: (وإنما بدأت بما وصفت من أن القرآن نزل بلسان العرب دون=

ثانياً: لا بد قبل تفسير نصوص السنة لاستنباط الأحكام، من سعي حثيث وراء التثبت من صحة تلك النصوص وصلاحيتها لأن تكون مصدراً للأحكام، وذلك بتخريجها ومعرفة حكم العلماء عليها من حيث السند[1].

وبذلك يجتمع ثبوت النص إلىٰ فقه النص، ويتكامل الطريق ويتوفر للبناء للفقهي الكيان الواضح السليم.

ولقد رأينا في عدد من المباحث المتقدمة كيف أن العلة في تباين الأحكام كانت تكمن وراء صلاحية النص الذي كان مجالاً لتطبيق القاعدة الأصولية، أو عدم صلاحيته لأن يؤخذ منه الحكم.

ففي مجال استنباط الأحكام: لا تكفي العناية بفقه الحديث دون التفات إلىٰ قول العلماء فيه من حيث كونه صحيحاً أو حسناً أو ضعيفاً أو غير ذلك لأن الحديث بمنزلة الأساس الذي يقوم عليه الفقه لما أنه بيان الكتاب، ولا بد لسلامة البنيان من سلامة الأساس الذي يقوم عليه[2]. كما لا تكفي

= غيره؛ لأنه لا يعلم من إيضاح جمل علم الكتاب أحد جهل سعة لسان العرب، وكثرة وجوهه، وجماع معانيه وتفرقها، ومن علمه انتفت عنه الشبه التي دخلت علىٰ من جهل لسانها) «الرسالة» (ف١٦٩، ص٥٠) بتحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر.

وانظر كلام ابن حزم في هذا الموضوع في: «الإحكام في أصول الأحكام»: (١/٣٥، ٥٢)، وراجع مقدمة «تفسير البحر المحيط» لأبي حيان (١/٥ ـ ٧).

(١) ولقد عني علماؤنا بتخريج أحاديث عدد من مراجع الفقه والأصول، وأرجو أن تتاح لي الفرصة في القريب العاجل لنشر كتاب: «تخريج أحاديث البزدوي» للقاسم بن قطلوبغا من الحنفية المتوفىٰ ٨٧٩هـ. والنسخة المخطوطة التي اعتمدتها في التحقيق تتميز بإجازة من المؤلف نفسه وقد توافر غيرها والحمد لله.

ولهذا الكتاب في رأيي أهمية بالغة لأن أصول البزدوي يأتي في مقدمة الكتب المعتمدة في علم أصول الفقه عند الحنفية ومن الخبر بمكان معرفة حكم علماء الحديث علىٰ نصوص السنة التي أثبتها البزدوي في كتابه عند التطبيق.

(٢) قال الخطابي في بيان ذلك: (لأن الحديث بمنزلة الأساس الذي هو الأصل، والفقه بمنزلة البناء الذي هو له كالفرع وكل بناء لم يوضع علىٰ قاعدة وأساس فهو منهار، وكل أساس خلا عن بناء وعمارة فهو خراب) «معالم السنن» (١/٣).

العناية بسند الحديث دون نظر إلىٰ فقهه[1] وتبين معانيه ومدلولات ألفاظه، وما ترمي إليه علىٰ أسس العربية ومفاهيم الشريعة.

وقديماً شكا أبو سليمان الخطابي ـ من رجال المائة الرابعة ـ في مقدمة شرحه لأحاديث الأحكام في «سنن أبي داود» من انقسام أهل العلم في عصره إلىٰ فرقتين: أصحاب حديث وأثر ولَىٰ أكثرهم ظهره للفقه والفهم، وأصحاب فقه ونظر لا يعرّج أكثرهم من الحديث إلا علىٰ أقلّه، وأبان أن منهجه يقوم علىٰ الأمرين الذين لا بد منهما: عناية بسند الحديث في رجاله ورواته، وعناية بمتن الحديث من حيث فقهُه واستنباط الأحكام منه[2].

وكل هذا الذي نقوله ينطبق علىٰ ما بين أيدينا من نصوص، كان في فهمها وانطباق القواعد الأصولية عليها في استنباط الأحكام أخذ ورد عند العلماء، ولكن وراء ذلك أنه قد تكون مسألة خلافية، مرد الاختلاف فيها أن نصاً من النصوص قد لا يكون وصل إلىٰ بعض رجال المذاهب كالذي رأينا مثلاً في احتمال الخاص البيان وعدم احتماله بالنسبة لحديث الأعرابي المسيء صلاته حيث رأينا أن من الممكن أن لا يكون الإمام أبو حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ قد وصله هذا الحديث ولو وصله لكان له حكم آخر في أمر الطمأنينة في الركوع والسجود، ولَما رأينا اختلافاً في هذه القضية.

ثالثاً: إن الطريقة التي تقوم علىٰ تقرير قواعد الأصول، ثم تخريج الفروع عليها، وبيان مدىٰ ارتباط الفرع بالأصل، هي الطريقة التي نرىٰ وجوب إحلالها مكانها اللائق في ميدان التعليم والاختصاص؛ لأن ذلك كفيلٌ بتربية الملكة الفقهية الواعية القادرة علىٰ الإفادة من مسالك الأئمة ومواجهة النصوص بفهم وإدراك، قمينٌ بإخراج قواعد التفسير عن عزلتها

---

(١) وانظر: «معرفة علوم الحديث» (ص٦٣) للحاكم أبي عبدالله النيسابوري.

(٢) قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (ورجوت أن يكون الفقيه إذا ما نظر إلىٰ ما أثبته في هذا الكتاب ـ يعني «معالم السنن» ـ من معاني الحديث، ونهجته من طرق الفقه المتشعبة عنه دعاه ذلك إلىٰ طلب الحديث وتتبع علمه، وإذا تأمله صاحب الحديث رغبه في الفقه وتعلمه) «معالم السنن» (١/٣ ـ ٦).

وإعادتها إلىٰ الميدان الذي كان غايةَ الأولين من وضعها، وهو الميدان العملي في الاستنباط، وبناء الفروع علىٰ الأصول.

كما أن سلوك هذه السبيل ـ كما أسلفنا من قبل ـ يفسح المجال أمام العقل المستنير لإدراك حقيقة الاختلاف بين العلماء والأساس الذي يقوم عليه[1].

رابعاً: لا بد من عناية خاصة بمباحث التأويل؛ لأن ذلك ـ إلىٰ جانب ما فيه من تعرّف علىٰ الأثر الذي تركه التأويل في أحكام الشريعة وفروعها ـ فيه تحديد معالم الطريق في فهم النصوص، والتزام الجادة عند معالجتها، الأمر الذي يكشف تأويل المنحرفين في عقائدهم أو عقولهم، ويساعد في مجال الفقه علىٰ تبيّن الطريق المذهبية في تأويل النصوص وإلىٰ أي مدىٰ كانت ملتزمة بين المذهب وأصل الطريق، لأنه ـ كما سلف ـ ليس من الجائز أن تكون سبيلنا في التأويل شدّ النصوص إلىٰ حكم معيّن قرره مذهب من المذاهب، وإنما الواجب أن نكون وراء النص ومدلوله، ولا يضرنا فيما بعد أن يلتقي المدلول مع هذا المذهب أو ذاك أو يخرج عليهما بعد أن سلكنا سبيل الجادة في الفهم والاستنباط، ومراعاة مقاصد الشريعة ركن ركين في سلامة هذا الاتجاه.

خامساً: ليس من اليسير الحكم بأن مظاهر الاختلاف بين المذاهب، كثيراً ما تكون اختلافاً في الاصطلاح، ويكون المآل فيما بعد إلىٰ حكم واحد عند التفريع؛ فقوم مثلاً يأخذون بالمفهوم المخالف ويردون الحكم إلىٰ هذا المفهوم، وآخرون لا يأخذون به، وتبحث لتجد الفريقين متفقين علىٰ الحكم نفسه؛ فهؤلاء عن طريق المفهوم، وأولئك عن طريق غيره.

وأمثال هذا كثير تجده في مثل قطعية العام وظنيته، وتخصيص العام، وحمل المطلق علىٰ المقيد، وغير ذلك مما يقع عليه الباحث فيما عرضنا

---

(١) انظر مقدمة المؤلف في تحقيقه لكتاب: «تخريج الفروع علىٰ الأصول» للإمام الزنجاني (ص١٢ ـ ١٤).

من القواعد وصلتها بفروع الأئمة عند أخذ الأحكام من النصوص.

الاختلاف في القاعدة الأصولية يُرىٰ أن مرده أحياناً: التسمية الإصطلاحية؛ فعندما يقرر الحنفية أن المجمل لا يكون بيانه إلا من الشارع نفسه ويقول غيرهم: إن البيان يمكن أن يكون بالاجتهاد، يرىٰ أن مرد هذا الاختلاف: تحديد معنىٰ المجمل عند كل من الفريقين فهو عند الحنفية مخصوص بما لا يمكن بيانه إلا من الشارع، وعند غيرهم يشمل هذه الحال وغيرها، بحيث تنطوي تحته مراحل من الإبهام يري الحنفية أن بعضها يمكن أن يزول ببيان من المجتهد، دون توقف علىٰ بيان الشارع نفسه.

سادساً: علىٰ هدي ما سبق نعود لنؤكد ما قررناه في صدر هذا الكتاب من أن أشواطاً بعيدة يلاحظها الباحث بين موقف الشريعة من التفسير، وبين موقف القانون منه ويكاد طريق المقارنة يكون مسدوداً إلا علىٰ سبيل المجاز والتنبيه كما أشرنا من قبل.

كما نؤكد ما قررناه من وجوب الإفادة من هذه القواعد في تفسير نصوص القانون في البلاد العربية التي أصبحت العربية فيها لغة القانون وهذا يقتضينا مزيداً من العناية بهذه القواعد في مجال التعليم والاختصاص ودور القضاء والتشريع علىٰ الطريقة العملية، وذلك عن طريق تخريج الفروع علىٰ أصولها وضوابطها، لئلا تبقىٰ مناهجنا في التفسير في معزل عن استنارة الفكر الحقوقي بها، والقدرة علىٰ استخدامها فيما نريد. ولقد يكون ذلك إسهاماً في إزالة الركام من طريق أحكام الشريعة لتكون هي المصدر الحقيقي للتشريع، وإن كان الفقه الإسلامي لا ينشأ في فراغ، ولا بد من العمل علىٰ استئناف الحياة الإسلامية الواعية، وإنشاء المجتمع الإسلامي الذي يكون الحكم بالشريعة المباركة امتداداً طبيعياً لوجوده الذاتي الأصيل بالإسلام، واستجابة صادقة لقضاياه الناجزة والطارئة. لأنا دائماً عندما نكرر أن الأحكام تتناهىٰ والوقائع لا تتناهىٰ فإنما نعني بذلك تلك الوقائع التي تطرأ في المجتمع الذي يحكمه الإسلام، وإلا فليست الشريعة مسؤولة عن إيجاد الحلول لقضايا طارئة تنبت في مجتمعات جاهلية ليس للإسلام نصيب في

رسم شؤون حياتها أو وضع منهج لتصرفاتها. نقول هذا ونحن علىٰ يقين من أن الطريق إلىٰ استئناف الحياة الإسلامية التي يكون الفقه استجابة لها طريق شائكة تحتاج إلىٰ تضحيات هي أكثر حاجتها إلىٰ التنقيب في فروع الأحكام، ولكنها ضريبة الإيمان والتصديق برسالة صاحب الشريعة عليه الصلاة والسلام ولمثل هذا فليعمل العاملون الذين يريدون الخير لأمتنا، بل للبشرية جمعاء.

وأخيراً فإنا نودع القول في «تفسير النصوص» لنذكر قول محمد ابن الحنفية: «إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون دينكم» وما رواه مالك ابن أنس عن ابن شهاب حيث قال: «إن هذا العلم أدب الله الذي أدب به نبيه ﷺ، وأدّب النبي ﷺ أمته به، وهو أمانة الله إلىٰ رسوله ليؤديه علىٰ ما أدىٰ عليه، فمن سمع علماً فليجعله حجة فيما بينه وبين نبيه».

والحمد لله الذي هدانا لهذا، ونسأله أن يتقبل هذا اليسير من العمل وأن يجعله طريقاً إلىٰ مغفرته وستره، وزلفىٰ إلىٰ مثوبته ورضاه، وصلىٰ الله علىٰ نبينا محمد إمام الهدىٰ والرحمة، وعلىٰ آله وصحابته أجمعين.

الفهارس

١ ـ فهرس الآيات القرآنية.
٢ ـ فهرس الأحاديث والآثار.
٣ ـ فهرس المصادر والمراجع.
٤ ـ فهرس الأعلام.
٥ ـ فهرس الأعلام المترجم لهم.
٦ ـ الفهرس الإجمالي لموضوعات المجلد الأول.
٧ ـ الفهرس التفصيلي لموضوعات المجلد الثاني.

فهرس الآيات القرآنية

الآية ورقمها	رقم الصفحة
٢ ـ سورة البقرة	
﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٥﴾﴾	٢٧٥/١
﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾﴾	٧٥/٢
﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾﴾ ..	١٩٩/٢
﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ ﴿٢٦﴾﴾	٢٩٨/١
﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾﴾ .	١٧/٢، ٤٤، ٧١
﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴿٤٣﴾﴾ ..	٦٧/١، ١٤٢، ٢٣٣، ٢٣٦، ٢٧٣، ١٩٦/٢، ١٩٧
﴿وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِب بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ كُلُوا وَاشْرَبُوا مِن رِّزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٦٠﴾﴾	٤٤٨/١، ٢٢٦/٢
﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴿٦٥﴾﴾	١٩٩/٢

الآية ورقمها	رقم الصفحة
﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً قَالُوٓا۟ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا ۖ قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٦٧﴾﴾ .	٣٥٥/١، ٣١/٢
﴿قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِىَ ۚ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ ۖ عَوَانٌۢ بَيْنَ ذَٰلِكَ ۖ فَٱفْعَلُوا۟ مَا تُؤْمَرُونَ ﴿٦٨﴾﴾ ...	٣١/٢
﴿قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَا ۚ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ ٱلنَّٰظِرِينَ ﴿٦٩﴾﴾ .	٣١/٢
﴿قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِىَ إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا ۖ وَإِنَّآ إِن شَآءَ ٱللَّهُ لَمُهْتَدُونَ ﴿٧٠﴾﴾	٣١/٢
﴿قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ وَلَا تَسْقِى ٱلْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَّا شِيَةَ فِيهَا ۚ قَالُوا۟ ٱلْـَٰٔنَ جِئْتَ بِٱلْحَقِّ ۚ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴿٧١﴾﴾	٣١/٢
﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنكُمْ وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ ﴿٨٣﴾﴾ ..	٦٧/١، ١٤٢، ٢٣٣، ٢٣٦، ٢٧٣
﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱسْمَعُوا۟ ۖ قَالُوا۟ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا ۖ وَأُشْرِبُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ ۚ قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُم بِهِۦٓ إِيمَٰنُكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٩٣﴾﴾	٣٥٩/١
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقُولُوا۟ رَٰعِنَا وَقُولُوا۟ ٱنظُرْنَا وَٱسْمَعُوا۟ ۗ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٠٤﴾﴾	٣٥٩/١
﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ۚ وَمَا تُقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١١٠﴾﴾ .	٦٧/١، ١٤٢، ٢٣٣، ٢٣٦، ٢٧٣
﴿وَقَالُوا۟ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ ۗ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ۗ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١١١﴾﴾	١٩٩/٢

الآية ورقمها	رقم الصفحة
﴿بَدِيعُ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ ۖ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴿١١٧﴾﴾	٣٠٦/١
﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ۗ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۗ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴿١١٩﴾﴾ ..	٤١٢/١
﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا ۖ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ۚ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٢٠﴾﴾ ...	٢٨٤/٢، ٢٩١
﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٢١﴾﴾	٥١٦/١
﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ ۖ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٢﴾﴾	١٠٥/٢
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى ۖ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ ۚ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ۗ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۗ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٢٣﴾﴾ ..	٤٠٦/١، ٤٠٧، ٥٣٧
﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٢٤﴾﴾	٢٣٩، ٤٠٨
﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴿١٢٥﴾﴾	٢٠٣/١
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٢٦﴾﴾	١٤٢/١
﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۚ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ۖ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ ۚ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٢٧﴾﴾	٤٧٩/١، ٤٨٠، ٤٨١، ٤٨٢، ١٠٧/٢، ١٩٠

﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ ۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٨٥﴾﴾ . ٢/٢٠، ٧٥، ٨٠، ٨٥، ١٠٧، ١٦٣، ١٦٥، ١٩٠، ١٩٦، ٢٦٠، ٢٦٧، ٣٠٤

﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ ۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ۗ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ ۖ فَٱلْـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۚ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ۚ وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ ۗ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٨٧﴾﴾ ..... ١/٣٩٣، ٤٠٢، ٤٩٣، ٥٤٠، ٥٧٦، ٢/٢٩٩، ٣٠٠

﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُوا۟ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا۟ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٨﴾﴾ ١/٥١٧، ٢/٣٠٩

﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ ۖ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٩٣﴾﴾ ٢/٩٢

﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ۚ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ ۖ وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ۚ فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ ۚ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۗ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ۗ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿١٩٦﴾﴾ .... ١/١٧٣، ٤٨٢، ٢/٣٧، ٧٩، ١٩٠

﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ ﴿١٩٧﴾﴾ ..... ٢٣٩/١، ٥٤٣، ١٤٦/٢

﴿وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولَٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٢١﴾﴾ ..... ٢٢/٢، ٣٠٨، ٣٠٩، ٣٢٣، ٣٢٨

﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ﴿٢٢٢﴾﴾ ٢١٧/١، ٢٦٠، ٤٩٤، ٥٧٦، ٨٤/٢، ٢٩٥، ٢٩٩

﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُم مُّلَاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٢٣﴾﴾ ..... ٢١٥/١، ٢١٦، ٢١٧، ٢١٨

﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٢٨﴾﴾ ..... ٤٢/١، ٧٧، ١٢٨، ١٨/٢، ٨١، ٨٦، ٨٩، ١١٥، ١٢٤، ١٢٥، ١٤٥، ١٤٧

﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَن يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٢٢٩﴾﴾ ..... ٥٤١/١، ٥٧٧، ٣٠٨/٢

﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٢٣٠﴾﴾ ..... ٤٩٤/١، ٥٧٧

﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا۟ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ وَلَا تَتَّخِذُوٓا۟ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًا وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٣١﴾﴾ ٦٩/٢

﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ ۚ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ ۗ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ۗ وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّآ ءَاتَيْتُم بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٣٣﴾﴾ ..... ١٥١/١، ١٥٢، ٣٩٤، ٣٩٩، ٤٠٢، ٤٠٩، ٤٧٧، ٧٨/٢، ١٩٦

﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ۖ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٣٤﴾﴾ ٦٠/٢، ٦١، ٦٢، ٨١، ٩٥، ١٦٣

﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ ۚ وَأَن تَعْفُوٓا۟ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۚ وَلَا تَنسَوُا۟ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٣٧﴾﴾ ..... ٤٢/١، ٢١٩، ٢٢٠، ٢٢٢، ٢٢٥، ٢٧٢، ٢٧٥، ٢٨١

﴿حَٰفِظُوا۟ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُوا۟ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ﴿٢٣٨﴾﴾ ٢٣٤/١، ٢٩٥

﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً ۚ وَٱللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُۜطُ ۖ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٤٥﴾﴾ .. ٢٠/٢

﴿قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَآ أَذًى ۗ وَٱللَّهُ غَنِىٌّ حَلِيمٌ ﴿٢٦٣﴾﴾ ٢٢/٢

﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰا۟ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰا۟ ۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟ ۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَمَنْ عَادَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٧٥﴾ ..... ١٢٣/١، ١٢٧، ١٣٦، ١٨٨، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٥٢، ٣٨٨، ٣٨٩، ٤٧٠، ٤٧٧، ١٩/٢، ٢٢، ٧٧، ٨٠، ٨٥، ١٠٧، ٣٢٨

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾﴾ ..... ٢٥٢/١، ٦٥/٢، ٣٢٨

﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ فَأْذَنُوا۟ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۖ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾﴾ ٢٥٢/١، ٥٣٩

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ ۚ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِٱلْعَدْلِ ۚ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُ ۚ فَلْيَكْتُبْ ۚ وَلْيُمْلِلِ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْـًٔا ۚ فَإِن كَانَ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ بِٱلْعَدْلِ ۚ وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ ۚ وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُوا۟ ۚ وَلَا تَسْـَٔمُوٓا۟ أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَٰدَةِ وَأَدْنَىٰٓ أَلَّا تَرْتَابُوٓا۟ ۖ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا ۗ وَأَشْهِدُوٓا۟ إِذَا تَبَايَعْتُمْ ۖ وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ ۚ وَإِن

الآية ورقمها	رقم الصفحة
تَفْعَلُوا فَإِنَّهُۥ فُسُوقٌۢ بِكُمْ ۗ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٨٢﴾	١/١٤٤، ١٨١، ٥٦٤، ٢/٧٠، ١٩٨، ٢٢٦
﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا۟ كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ ۖ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ ۗ وَلَا تَكْتُمُوا۟ ٱلشَّهَٰدَةَ ۚ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٢٨٣﴾	١/١٨١، ٢/٢٢٧
﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ۖ وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ ۚ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٨٦﴾	٢/٣٠٨
٣ ـ سورة آل عمران	
﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۘ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ ۙ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٧﴾	١/٢٦٢، ٢٦٥، ٢٩٣، ٣٠٨
﴿قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى غُلَٰمٌ وَقَدْ بَلَغَنِىَ ٱلْكِبَرُ وَٱمْرَأَتِى عَاقِرٌ ۖ قَالَ كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ ﴿٤٠﴾	٢/٣٤
﴿وَمَكَرُوا۟ وَمَكَرَ ٱللَّهُ ۖ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ ﴿٥٤﴾	١/٢٧٥
﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟ لَيْسَ عَلَيْنَا فِى ٱلْأُمِّيِّۧنَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾	١/٤٢٣، ٤٢٩، ٥٠٣، ٥١٧، ٥٢٩، ٢/٨٩

الآية ورقمها	رقم الصفحة
﴿فِيهِ ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٌ مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ ۖ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا ۗ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٧﴾﴾	٣٤/١، ١٤٢، ٢٣٨، ٢٧٣، ٦٩/٢، ٧٥، ٨٠، ٨٨، ٩٠، ٢٦٨، ٢٨١
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٠٢﴾﴾	١٩٦/٢
﴿هَٰٓأَنتُمْ أُو۟لَآءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِٱلْكِتَٰبِ كُلِّهِۦ ۖ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ عَضُّوا۟ عَلَيْكُمُ ٱلْأَنَامِلَ مِنَ ٱلْغَيْظِ ۚ قُلْ مُوتُوا۟ بِغَيْظِكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿١١٩﴾﴾	١٩٩/٢
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٣٠﴾﴾	٥٣٩/١
﴿وَسَارِعُوٓا۟ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٣﴾﴾	٢٨٣/٢، ٢٩١
﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٨﴾﴾	٢٥/١
﴿وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّآ أَن قَالُوا۟ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِىٓ أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٤٧﴾﴾ ...	١٩٩/٢
﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ ﴿١٧٣﴾﴾	٢٧/٢، ٢٨، ٢٩، ٣٢
﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ وَٱشْتَرَوْا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ ﴿١٨٧﴾﴾	٦٦/١

٤ ـ سورة النساء

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾﴾	١٣٥/١، ١٣٨
﴿وَءَاتُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ وَلَا تَتَبَدَّلُوا۟ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ ۖ وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ﴿٢﴾﴾	٥٢٩/١

الآية ورقمها	رقم الصفحة
﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ﴿٣﴾﴾	١/١٢٤، ١٢٧، ١٣٥، ١٣٨، ١٥٠، ١٥٥، ٣٨٦، ٣٨٧، ٥٦٠، ٥٧٢
﴿وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا ﴿٤﴾﴾	١/٤٩٣
﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿٧﴾﴾ .	١/٢٨٢
﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴿١٠﴾﴾	١/٤٢٣
﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١﴾﴾	١/٣٧، ٣٨، ٢٨٢، ٢/١٨، ٦٠، ٧٠، ٧١، ١٠٢، ١٤١، ١٦٥
﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم مِّن بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِن كَانُوا أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ ﴿١٢﴾﴾	٢/٨٣، ١٩١

الآية ورقمها	رقم الصفحة
﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٢٠﴾﴾	٥١٧/١
﴿وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۚ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا ﴿٢٢﴾﴾	٤٥/٢، ١٣٠
﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٢٣﴾﴾	٦٩/١، ١٢٩، ١٥٠، ٢٠٣، ٢٨٦، ٢٩٨، ٣٥٤، ٤٢٤، ٤٥٣، ٤٧٢، ٤٧٥، ٥٤١، ٥٤٤، ٥٤٥، ١٨/٢، ٢٢، ٣٠٨، ٣٢٠
﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۖ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ۚ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ ۚ فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُم بِهِ مِن بَعْدِ الْفَرِيضَةِ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٢٤﴾﴾	١٥٠/١، ١٥٦، ٢٧٨، ٥٣٦، ٥٦٠، ٥٧٢، ٢٢/٢، ١٠٢
﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ۚ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُم ۚ بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ ۚ فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ ۚ فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى	

الْمُحْصَنَٰتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنكُمْ وَأَن تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَّكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٥﴾ . ١/٤٩٠، ٤٩٢، ٥٣٣، ٥٣٦، ٥٥٩، ٥٦٠، ٥٧١، ٢/٨٣

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾ ٢/٦٥

﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا ﴿٣٣﴾ ١/٢٨٢

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا ﴿٤٣﴾ .... ١/١٨٤، ٣٠٩، ٣١٠، ٢/١٢١

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُم بَلِ اللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴿٤٩﴾ ١/٥٢٩

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَٰؤُلَاءِ أَهْدَىٰ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا ﴿٥١﴾ ١/٣٥٥

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾ ..... ١/٤٧، ٢٠٢، ٢٩٢، ٢٩٣

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلَا أَخَّرْتَنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقَىٰ وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴿٧٧﴾ ١/١٤٢

﴿وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُوا۟ بِهِۦ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ۗ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٣﴾﴾ ..... ٧/١، ١٠، ٦١، ٦٢

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ۚ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةً ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٩٢﴾﴾ ..... ١/٤٠٧، ٤٤١، ٤٧٠، ٤٧١، ٤٧٢، ٥٠٣، ٢/٢٠، ١٦١، ١٦٦، ١٨٣، ١٨٤، ١٨٧

﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿٩٣﴾﴾ ..... ١/٤٠٦، ٤٤١

﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُو۟لِى ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۚ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ دَرَجَةً ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٩٥﴾﴾ ٦٣/٢

﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ كَانُوا۟ لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴿١٠١﴾﴾ ..... ١/٥٣٨، ٥٦٨

﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ ۚ فَإِذَا ٱطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ۚ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا ﴿١٠٣﴾﴾ ١/٢٣٣

﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ﴿١٢٤﴾﴾ ١/٥٢٩

﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنِ امْرُؤٌا هَلَكَ
لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ
يَرِثُهَا إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ فَإِن كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا
الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِن كَانُوا إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ
مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا وَاللَّهُ
بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٧٦﴾﴾ ٣٥٥/١

٥ ـ سورة المائدة

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ
الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ إِنَّ
اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ﴿١﴾﴾ ..... ٢٣٩/١، ٢٧٢، ٢٧٨،
٢٩٤/٢، ٢٩٥

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ
الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ
يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَانًا وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا وَلَا
يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ
الْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا
تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ
الْعِقَابِ ﴿٢﴾﴾ ..... ٢٩٤/٢، ٢٩٥، ٣٠١،
٣٠٢، ٣٠٤

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ
بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ
السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا
بِالْأَزْلَامِ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن دِينِكُمْ
فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ
عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي
مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣﴾﴾ ٦٩/١، ٢٨٦، ٣١٦، ٣٤٦،
٥١٦، ٥٣٢، ٨١/٢، ٨٦، ١٦٠، ١٧٥، ٣٢٠

﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ۝٥﴾ ..... ٣٧١/١، ٤٥٤

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ۝٦﴾ ..... ٢٨٤/١، ٢١٤، ٢٦١، ٢٧٥، ٣١٩، ٥٧٥، ٨٤/٢، ١٢١، ١٥٠، ١٧٦، ١٧٨، ١٧٩، ٢٥٤، ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٧، ٢٧٠، ٢٧٣، ٢٧٨

﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓا۟ أَوْ يُصَلَّبُوٓا۟ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝٣٣﴾ ١٣١/٢

﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ۝٣٨﴾ ..... ٤٣/١، ١٢٩، ١٣٨، ١٩٣، ١٩٤، ٢٠٢، ٤٨٢، ١٥/٢، ٦٥، ٦٩، ٧٠، ٧١، ١٧٨، ٢٧١، ٢٧٣، ٢٧٨

﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ۝٤٥﴾ ... ٥٣٧/١

الآية ورقمها	رقم الصفحة
﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ ۘ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ ۚ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا ۚ وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ كُلَّمَآ أَوْقَدُوا۟ نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا ٱللَّهُ ۚ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا ۚ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٦٤﴾﴾	٢٦٣/١
﴿وَحَسِبُوٓا۟ أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةٌ فَعَمُوا۟ وَصَمُّوا۟ ثُمَّ تَابَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُوا۟ وَصَمُّوا۟ كَثِيرٌ مِّنْهُمْ ۚ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿٧١﴾﴾	٨٤/٢
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحَرِّمُوا۟ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿٨٧﴾﴾	٣٠٨/٢
﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ ۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ۚ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ۚ وَٱحْفَظُوٓا۟ أَيْمَٰنَكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٨٩﴾﴾	٢٥٩/١، ٣٣٣، ٤٣٥، ٥٠٣، ١٣٨/٢
﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟ إِذَا مَا ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّأَحْسَنُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٩٣﴾﴾	٨٣/٢
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ ۗ عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَ ۚ وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴿٩٥﴾﴾	٦٥/٢

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِن تَسْـَٔلُوا۟ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلْقُرْءَانُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهَا وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿١٠١﴾﴾ ..... ٣٠٨ ،٣٦/٢

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ٱثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَأَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةُ ٱلْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعْدِ ٱلصَّلَوٰةِ فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِى بِهِۦ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَلَا نَكْتُمُ شَهَٰدَةَ ٱللَّهِ إِنَّآ إِذًا لَّمِنَ ٱلْءَاثِمِينَ ﴿١٠٦﴾﴾ ٣٥٥/١

٦ ـ سورة الأنعام

﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴿١﴾﴾ ٨٧/٢

﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِن يَرَوْا۟ كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا۟ بِهَا حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوكَ يُجَٰدِلُونَكَ يَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٢٥﴾﴾ ٢٠/٢

﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴿٣٨﴾﴾ ..... ٣٢/١، ٤٧

﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٨٢﴾﴾ ٦٤/٢

﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوٓا۟ أَنتُمْ وَلَآ ءَابَآؤُكُمْ قُلِ ٱللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِى خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ ﴿٩١﴾﴾ ٥٣/٢

﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَىْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا وَمِنَ ٱلنَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّٰتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ ٱنظُرُوٓا۟ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَيَنْعِهِۦٓ إِنَّ فِى ذَٰلِكُمْ لَـَٔايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٩٩﴾﴾ ١٩٩/٢

﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ فَٱعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ ﴿١٠٢﴾﴾ ..... ١٥/٢، ٧٠، ٧٦

﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَٰدِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴿١٢١﴾﴾ ١١١/١، ١٠٣/٢، ١٠٤، ١٠٦، ١١٩

﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعْرُوشَٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿١٤١﴾﴾ ٢٣٦/١، ٢٧١، ٢٧٨، ٢٨٢

﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤٥﴾﴾ ... ٣١٧/١، ١٥٠/٢، ١٦١، ١٧٥

﴿قُلْ تَعَالَوْا۟ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١٥١﴾﴾ ١٧٢/١، ٤٥/٢، ١٤٠، ٣٠٧

﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ وَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُوا۟ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ ٱللَّهِ أَوْفُوا۟ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿١٥٢﴾﴾ ٣٠٧/٢، ٣٠٨

﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا قُلِ ٱنتَظِرُوٓا۟ إِنَّا مُنتَظِرُونَ ﴿١٥٨﴾﴾ ٢٦٧/١

٧ ـ سورة الأعراف

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿١١﴾﴾ ٢٠٧/٢

﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴿١٢﴾﴾ ..... ٢٠٧/٢، ٢٠٨، ٢٩٠

﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾﴾ ٥٧/١

﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴿٣٤﴾﴾ ٣٦/١

﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ فَيَشْفَعُوا۟ لَنَآ أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ ٱلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿٥٣﴾﴾ . ٢٩٣/١

﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٥٤﴾﴾ ٢٦٤/١

﴿وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَٰهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَٰتُ رَبِّهِۦٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَٰرُونَ ٱخْلُفْنِى فِى قَوْمِى وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿١٤٢﴾﴾ ٢١١/٢

﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ

﴿ٱلسُّحْتَ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٥٧﴾﴾ ٣٩/١

٨ ـ سورة الأنفال

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَوَلَّوْا۟ عَنْهُ وَأَنتُمْ تَسْمَعُونَ ﴿٢٠﴾﴾ ٢١٣/٢

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱسْتَجِيبُوا۟ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ۖ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَقَلْبِهِۦ وَأَنَّهُۥٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٢٤﴾﴾ ..... ٥٨/٢، ٢١٨

٩ ـ سورة التوبة

﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥﴾﴾ ..... ٦٠/٢، ٧٠، ٧١، ٢٥٠، ٢٩٧، ٣٠٥

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا ۚ وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦٓ إِن شَآءَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٨﴾﴾ .... ٣٦٩/١، ٣٧٠، ٣٧٣

﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾﴾ .. ٨٤/٢

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْأَحْبَارِ وَٱلرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۗ وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٤﴾﴾ ٢٣٧/١

﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِندَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ (٣٦)﴾ ١٤٠/١، ٥٤٢

﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (٦٠)﴾ ٢٣٧/١، ٣٦٢

﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ (٨٠)﴾ ..... ٣٦٠/١، ٥٧٩

﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ (٨٢)﴾ ١٩٩/٢

﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ (٨٤)﴾ ..... ٣٦٠/١، ٢١/٢

﴿لَّيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (٩١)﴾ ... ٣٧/٢

﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (١٠٣)﴾ ..... ٢٣٥/١، ١٨/٢

﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ الْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُوا عَن رَّسُولِ اللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطَئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ (١٢٠)﴾ ٨٨/٢

١٠ ـ سورة يونس

﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّىٰ إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ

الآية ورقمها	رقم الصفحة
وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ ﴿٢٢﴾	٢٢٣/١
﴿وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تَهْدِي الْعُمْيَ وَلَوْ كَانُوا لَا يُبْصِرُونَ ﴿٤٢﴾	٢٠/٢
﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِن قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ ﴿٦١﴾	٥٢٩/١
﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُم مَّقَامِي وَتَذْكِيرِي بِآيَاتِ اللَّهِ فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَّ وَلَا تُنظِرُونِ ﴿٧١﴾	١١٥/٢
١١ ـ سورة هود	
﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ ﴿٦﴾	١٦/٢، ٦٩، ٨٧، ٩٣
﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ ﴿٣٧﴾	٢٦٣/١
﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَٰلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّاكِرِينَ ﴿١١٤﴾	٢٣٤/١
١٢ ـ سورة يوسف	
﴿وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَىٰ أَبَوَيْكَ مِن قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٦﴾	٢٩٣/١
﴿وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَىٰ دَلْوَهُ قَالَ يَا بُشْرَىٰ هَٰذَا غُلَامٌ وَأَسَرُّوهُ بِضَاعَةً وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿١٩﴾ ...	٤٤٨/١

الآية ورقمها	رقم الصفحة
﴿قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِۦ قَبْلَ أَن يَأْتِيَكُمَا ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِى رَبِّىٓ إِنِّى تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ ﴿٣٧﴾﴾	٢٩٤/١
﴿وَقَالَ ٱلَّذِى نَجَا مِنْهُمَا وَٱدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِۦ فَأَرْسِلُونِ ﴿٤٥﴾﴾	٢٩٤/١
﴿يُوسُفُ أَيُّهَا ٱلصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِى سَبْعِ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٍ لَّعَلِّىٓ أَرْجِعُ إِلَى ٱلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٤٦﴾﴾	٤٤٨/١
﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴿٨٢﴾﴾	٤٤٤/١
﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّوا۟ لَهُۥ سُجَّدًا ۖ وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَىَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّى حَقًّا ۖ وَقَدْ أَحْسَنَ بِىٓ إِذْ أَخْرَجَنِى مِنَ ٱلسِّجْنِ وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلْبَدْوِ مِنۢ بَعْدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيْطَٰنُ بَيْنِى وَبَيْنَ إِخْوَتِىٓ ۚ إِنَّ رَبِّى لَطِيفٌ لِّمَا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٠٠﴾﴾	٢٩٣/١
١٤ ـ سورة إبراهيم	
﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ غَٰفِلًا عَمَّا يَعْمَلُ ٱلظَّٰلِمُونَ ۚ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ ٱلْأَبْصَٰرُ ﴿٤٢﴾﴾	٣٠٨/٢
١٥ ـ سورة الحجر	
﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٢٩﴾﴾	٢٧٥/١، ١٩١/٢
﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾﴾	٣٢/١، ١٤١، ١٤٨، ٢٧/٢، ٣٤
﴿ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ءَامِنِينَ ﴿٤٦﴾﴾	١٩٩/٢
١٦ ـ سورة النحل	
﴿وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا۟ مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا ۖ وَتَرَى ٱلْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٤﴾﴾ ..	٥٤٠/١

الآية ورقمها	رقم الصفحة
﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿١٧﴾﴾	٢٨٢/١
﴿بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾﴾	٩/١، ٢٥، ٤٧، ٧٩، ١٤٣، ٢٣٢، ٢٤٢، ٣٦٠
﴿لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٥٥﴾﴾	١٩٨/٢
﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴿٦٨﴾﴾	٣٥٥/١
﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿٨٩﴾﴾	٣٦٠/١
﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٩٠﴾﴾	٣٠٧/٢
﴿مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٦﴾﴾	٤٦٢/١، ٤٦٥، ٨٢/٢
﴿فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَاشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿١١٤﴾﴾	١٩٨/٢
١٧ ـ سورة الإسراء	
﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿١﴾﴾	٥٣٠/١
﴿وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا ﴿٤﴾﴾	١١٥/٢
﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴿٢٣﴾﴾ ...	١٧١/١، ١٩٥، ٤٢٢، ٤٢٨، ٤٧٥، ٤٩٨، ٥٠٧، ٥١٧، ٥١٨، ٥٢١، ٥٢٣، ٥٢٩، ١١٥/٢

الآية ورقمها	رقم الصفحة
﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَـٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَـٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ۚ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا ﴿٣١﴾﴾	٥١٧/١
﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَـٰحِشَةً ۖ وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾﴾ ..	١٧١/١، ٣٨٠، ٣١١/٢
﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۗ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَـٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا ﴿٣٣﴾﴾	٦٥/٢، ١٣٠، ٣٠٧
﴿وَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا۟ بِٱلْقِسْطَاسِ ٱلْمُسْتَقِيمِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٣٥﴾﴾	٢٩٣/١
﴿وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرْسِلَ بِٱلْـَٔايَـٰتِ إِلَّآ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلْأَوَّلُونَ ۚ وَءَاتَيْنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا۟ بِهَا ۚ وَمَا نُرْسِلُ بِٱلْـَٔايَـٰتِ إِلَّا تَخْوِيفًا ﴿٥٩﴾﴾	٥٩/١
﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَـٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَـٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَـٰتِ وَفَضَّلْنَـٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾﴾	٣٧٢/١
﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ ۖ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴿٧٨﴾﴾	٢٣٤/١، ١٩٦/٢، ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٣

١٨ ـ سورة الكهف

﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّى فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾﴾	٥٤٣/١
﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ ۖ وَقُلْ عَسَىٰٓ أَن يَهْدِيَنِ رَبِّى لِأَقْرَبَ مِنْ هَـٰذَا رَشَدًا ﴿٢٤﴾﴾	٥٤٣/١

٢٠ ـ سورة طه

﴿إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِى وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ ﴿١٤﴾﴾	٤٧١/١
﴿قَالَ أَلْقِهَا يَـٰمُوسَىٰ ﴿١٩﴾ فَأَلْقَىٰهَا فَإِذَا هِىَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ ﴿٢٠﴾﴾	٣٥٤/١
﴿ٱذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ﴿٢٤﴾﴾	٥٨/١

الآية ورقمها	رقم الصفحة
﴿أَنِ ٱقْذِفِيهِ فِي ٱلتَّابُوتِ فَٱقْذِفِيهِ فِي ٱلْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ ٱلْيَمُّ بِٱلسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِّي وَعَدُوٌّ لَّهُۥ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ ﴿٣٩﴾﴾	٢٦٣/١
﴿قَالُوا۟ لَن نُّؤْثِرَكَ عَلَىٰ مَا جَآءَنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلَّذِى فَطَرَنَا فَٱقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ ۖ إِنَّمَا تَقْضِى هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَآ ﴿٧٢﴾﴾	١١٥/٢، ١٩٩
﴿أَلَّا تَتَّبِعَنِ ۖ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى ﴿٩٣﴾﴾	٢١١/٢
﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ ۚ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ ﴿١٣١﴾﴾	٣٠٩/٢
٢١ ـ سورة الأنبياء	
﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٢٢﴾﴾	١٩/٢
﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾﴾	٣٤/٢
﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا ۖ وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ ۖ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٠﴾﴾	٨٧/٢
﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۖ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ ﴿٤٧﴾﴾	٥١٧/١، ١٢٧/٢
﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ ۖ أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ ﴿٩٨﴾﴾	٦٤/٢
﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُو۟لَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴿١٠١﴾﴾	٦٤/٢
٢٢ ـ سورة الحج	
﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ ۖ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ ٱلْعَذَابُ ۗ وَمَن يُهِنِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّكْرِمٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ ﴿١٨﴾﴾ ..	٣٤/٢، ١٢٠

الآية ورقمها	رقم الصفحة
﴿لِّيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّن بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ ۖ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ ﴿٢٨﴾﴾	٣٠٤/٢
﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴿٢٩﴾﴾	١٩٦/٢
﴿الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ ۗ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٤٠﴾﴾	٢٣٣/١
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٧٧﴾﴾	٢٣٤/١، ١٤٧/٢، ١٥٢
﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ ۚ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ ۚ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ وَفِي هَٰذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ ۚ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ ۖ هُوَ مَوْلَاكُمْ ۖ فَنِعْمَ الْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ النَّصِيرُ ﴿٧٨﴾﴾	١٨٣/٢، ٢٤٨
٢٣ ـ سورة المؤمنون	
﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ﴿١﴾﴾	١٨/٢
﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا ۖ إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٥١﴾﴾	١٩٨/٢
٢٤ ـ سورة النور	
﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ۖ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۖ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٢﴾﴾	١٣٥/١، ١٣٨، ١٤١، ٢٠٣، ٤٣٨، ٤٩٥، ٥٨٠، ١٩/٢، ٦٥، ٧٠، ٧١، ١٣٧، ٢٣٥، ٢٧١، ٢٧٨

الآية ورقمها	رقم الصفحة
﴿الزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴿٣﴾﴾	١٣٧/٢
﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٤﴾﴾ ..	١٤١/١، ١٤٦، ١٦٢، ٤٩٥، ٥٨١، ٨٣/٢، ١٠٨، ١٣٧
﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥﴾﴾ ..	١٦٢/١
﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٦﴾﴾	١٠٨/٢
﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣١﴾﴾ .	٣١٨/١
﴿وَأَنكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِن يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٣٢﴾﴾	١٣٥/١
﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَآتُوهُم مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِن بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٣﴾﴾	٣٦٢/١، ٥٤٥، ٥٦٩، ١٩٧/٢، ٢٢٩، ٣٠٥

﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ بَطْنِهِۦ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰٓ أَرْبَعٍ يَخْلُقُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤٥﴾﴾ ١٥/٢

﴿قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ ۖ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا۟ ۚ وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿٥٤﴾﴾ ٢٢٣/١

﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٥٦﴾﴾ ١٤٠/٢

﴿لَّا تَجْعَلُوا۟ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا ۚ قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا ۚ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾﴾ ٢٠٩/٢

٢٧ ـ سورة النمل

﴿إِنِّى وَجَدتُّ ٱمْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَىْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾﴾ ..... ٤٢/٢، ٤٣، ٧٠، ٧١، ٧٤، ٤٣/٢

﴿قَالَ سَنَنظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٢٧﴾﴾ ٤٣/٢

٢٨ ـ سورة القصص

﴿وَقَالُوٓا۟ إِن نَّتَّبِعِ ٱلْهُدَىٰ مَعَكَ نُتَخَطَّفْ مِنْ أَرْضِنَآ ۚ أَوَلَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ حَرَمًا ءَامِنًا يُجْبَىٰٓ إِلَيْهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَىْءٍ رِّزْقًا مِّن لَّدُنَّا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٥٧﴾﴾ ٧٠/٢

٣٠ ـ سورة الروم

﴿وَلَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ ﴿١٨﴾﴾ ٢٣٤/١

﴿لِيَكْفُرُوا۟ بِمَآ ءَاتَيْنَٰهُمْ ۚ فَتَمَتَّعُوا۟ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٣٤﴾﴾ ... ١٩٨/٢

٣١ ـ سورة لقمان

﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ إِلَىَّ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٤﴾﴾ ..... ٣٩٩/١، ٤٠١

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا ﴿٣٦﴾﴾ ..... ٢١٢/٢، ٢١٣، ٢١٤، ٢٢٤

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا ۖ فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴿٤٩﴾﴾ ..... ١٢٨/١، ٨١/٢، ٨٦

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتَ ٱلنَّبِىِّ إِلَّآ أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيْرَ نَٰظِرِينَ إِنىٰهُ وَلَٰكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَٱدْخُلُوا۟ فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَٱنتَشِرُوا۟ وَلَا مُسْتَـْٔنِسِينَ لِحَدِيثٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِى ٱلنَّبِىَّ فَيَسْتَحْىِۦ مِنكُمْ ۖ وَٱللَّهُ لَا يَسْتَحْىِۦ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَٰعًا فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ ۚ ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ ۚ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا۟ رَسُولَ ٱللَّهِ وَلَآ أَن تَنكِحُوٓا۟ أَزْوَٰجَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦٓ أَبَدًا ۚ إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمًا ﴿٥٣﴾﴾ ١٤٦/١، ١٥٥، ١٥٦، ٢٩٧/٢، ٣٠٢

﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِىِّ ۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ صَلُّوا۟ عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴿٥٦﴾﴾ ١١٨/١

٣٥ ـ سورة فاطر

﴿يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ ٱلْمُلْكُ ۚ وَٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ ﴿١٣﴾﴾ ٥٢٩/١

٣٦ ـ سورة يس

﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَـٰمًا فَهُمْ لَهَا مَـٰلِكُونَ ﴿٧١﴾﴾ ٢٧٥/١

٣٧ ـ سورة الصافات

﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْىَ قَالَ يَـٰبُنَىَّ إِنِّىٓ أَرَىٰ فِى ٱلْمَنَامِ أَنِّىٓ أَذْبَحُكَ فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ۚ قَالَ يَـٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ۖ سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّـٰبِرِينَ ﴿١٠٢﴾﴾ ١٩٩/٢

٣٨ ـ سورة ص

﴿كِتَـٰبٌ أَنزَلْنَـٰهُ إِلَيْكَ مُبَـٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَـٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَـٰبِ ﴿٢٩﴾﴾ ٦١/١

﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٧٣﴾﴾ ١٤١/١

٣٩ ـ سورة الزمر

﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا ۖ فَيُمْسِكُ ٱلَّتِى قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٢﴾﴾ ١١٥/٢

﴿وَٱتَّبِعُوٓا۟ أَحْسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلْعَذَابُ بَغْتَةً وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ﴿٥٥﴾﴾ ٥١/٢

﴿ٱللَّهُ خَـٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ ﴿٦٢﴾﴾ . ١٦/٢، ٧١

﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَـٰنَهُۥ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٦٧﴾﴾ ٢٧٥/١

٤١ ـ سورة فصلت

﴿ٱلَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُم بِٱلْـَٔاخِرَةِ هُمْ كَـٰفِرُونَ ﴿٧﴾﴾ ٢٣٦/١

الآية ورقمها	رقم الصفحة
﴿إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا أَفَمَن يُلْقَىٰ فِي النَّارِ خَيْرٌ أَم مَّن يَأْتِي آمِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٤٠﴾﴾	١٩٨/٢، ٢٠٠
٤٢ ـ سورة الشورى	
﴿فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾	٢٦٣/١، ٢٦٥
٤٣ ـ سورة الزخرف	
﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٣﴾﴾	٦١/١
﴿فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا وَيَلْعَبُوا حَتَّىٰ يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوعَدُونَ ﴿٨٣﴾﴾	١٩٩/٢
٤٤ ـ سورة الدخان	
﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴿٤٩﴾﴾	١٩٩/٢
٤٦ ـ سورة الأحقاف	
﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿١٥﴾﴾	١٥١/١، ٣٩٨، ٤٠١
﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا يُرَىٰ إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ ﴿٢٥﴾﴾	٤٢/٢، ٤٣، ٧٠، ٧١، ٧٤
﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاهُمْ فِيمَا إِن مَّكَّنَّاكُمْ فِيهِ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَارًا وَأَفْئِدَةً فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَا أَبْصَارُهُمْ وَلَا أَفْئِدَتُهُم مِّن شَيْءٍ إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴿٢٦﴾﴾	٤٣/٢

٤٧ ـ سورة محمد أو القتال

﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّىٰ إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِندِكَ قَالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مَاذَا قَالَ آنِفًا أُولَٰئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ ﴿١٦﴾﴾ ٢٠/٢

﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوَاكُمْ ﴿١٩﴾﴾ ٦٧/١

﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴿٢٤﴾﴾ ٦١/١

﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ ﴿٣١﴾﴾ ٢٨/١

٤٨ ـ سورة الفتح

﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ اللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١٠﴾﴾ ٢٦٣/١

﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴿٢٩﴾﴾ ١٧٦/١

٤٩ ـ سورة الحجرات

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ ﴿٦﴾﴾ ٤٩٠/١

﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَٰئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ ﴿٧﴾﴾ ٥٢٧/١

الآية ورقمها	رقم الصفحة
٥١ ـ سورة الذاريات	
﴿مَا تَذَرُ مِن شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ ﴿٤٢﴾﴾ ...	٤٢/٢، ٤٣، ٧١
٥٢ ـ سورة الطور	
﴿وَتَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْرًا ﴿١٠﴾﴾	٣٥٥/١
﴿اصْلَوْهَا فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٦﴾﴾	١٩٩/٢
﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُم مِّنْ عَمَلِهِم مِّن شَيْءٍ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ ﴿٢١﴾﴾	١٧/٢
٥٣ ـ سورة النجم	
﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٣﴾﴾	٤٧/١
٥٥ ـ سورة الرحمن	
﴿خَلَقَ الْإِنسَانَ ﴿٣﴾ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ﴿٤﴾﴾	٢٥/١
﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٣﴾﴾	٣٤/٢
﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾	٢٦٣/١، ٢٧٥
﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانفُذُوا لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ ﴿٣٣﴾﴾ .	١٩٩/٢
﴿مُتَّكِئِينَ عَلَىٰ فُرُشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ ﴿٥٤﴾﴾	٤٢٩/١
٥٧ ـ سورة الحديد	
﴿مَّن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ ﴿١١﴾﴾	٢٠/٢
٥٨ ـ سورة المجادلة	
﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٣﴾﴾	٣٢٩/١، ١٦١/٢، ١٨٤، ١٨٧

الآية ورقمها	رقم الصفحة
﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ذَٰلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۚ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ ۗ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤﴾	١/٣٢٩، ٣٣٨، ٢/١٦٦، ١٩٠
﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۖ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ۖ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٧﴾	١/٢٦٤
٥٩ ـ سورة الحشر	
﴿مَّآ أَفَآءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ۚ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ اللَّهَ ۖ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٧﴾ لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَٰنًا وَيَنصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴿٨﴾	١/٣٩٢
٦٢ ـ سورة الجمعة	
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٩﴾	٢/٢٩٥، ٣٠٧
﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِ اللَّهِ وَٱذْكُرُوا۟ اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٠﴾	٢/١٩٩، ٢٩٥، ٢٩٩، ٣٠١، ٣٠٥، ٣٠٩، ٣٢٤
٦٤ ـ سورة التغابن	
﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ ۖ وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿٣﴾	٢/١٦

٦٥ ـ سورة الطلاق

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا۟ ٱلْعِدَّةَ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ رَبَّكُمْ ۖ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ۚ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ ۚ لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا ①﴾ ..... ١٢٥/١، ١٢٨، ٤٦٠، ١٢٧/٢

﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا۟ ٱلشَّهَٰدَةَ لِلَّهِ ۚ ذَٰلِكُمْ يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ②﴾ ..... ١٦٢/١، ١٦٣

﴿وَٱلَّٰٓـِٔى يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ ۙ وَٱلَّٰٓـِٔى لَمْ يَحِضْنَ ۚ وَأُو۟لَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ۚ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مِنْ أَمْرِهِۦ يُسْرًا ③﴾ ٦٠/٢، ٦١، ٨١، ٩٥، ١٢٨

﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا۟ عَلَيْهِنَّ ۚ وَإِن كُنَّ أُو۟لَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا۟ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ۚ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ۖ وَأْتَمِرُوا۟ بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ ۖ وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُۥٓ أُخْرَىٰ ④﴾ ..... ٤٩٢/١، ٥٦٥، ٥٧٢، ١٠١/٢

﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ ۖ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ۚ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا ۚ سَيَجْعَلُ ٱللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا ⑦﴾ ١٩٦/٢

٦٦ ـ سورة التحريم

﴿عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُۥٓ أَزْوَٰجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ مُسْلِمَٰتٍ مُّؤْمِنَٰتٍ قَٰنِتَٰتٍ تَٰٓئِبَٰتٍ عَٰبِدَٰتٍ سَٰٓئِحَٰتٍ ثَيِّبَٰتٍ وَأَبْكَارًا ⑤﴾ ١٦٢/٢

الآية ورقمها	رقم الصفحة
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَا تَعْتَذِرُوا۟ ٱلْيَوْمَ ۖ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٧﴾﴾	٣٠٩/٢
٦٩ ـ سورة الحاقة	
﴿إِنِّى ظَنَنتُ أَنِّى مُلَٰقٍ حِسَابِيَهْ ﴿٢٥﴾﴾	٤٦/١
٧٠ ـ سورة المعارج	
﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾﴾	٤٣/١، ١٤١، ٢٤٥
﴿إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾﴾	٤٣/١، ١٤١، ٢٤٦
﴿وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا ﴿٢١﴾﴾	٤٣/١، ١٤١، ٢٤٦
٧٢ ـ الجن	
﴿إِلَّا بَلَٰغًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِسَٰلَٰتِهِۦ ۚ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ﴿٢٣﴾﴾	٢١١/٢
٧٤ ـ سورة المدثر	
﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴿٤﴾﴾	٣٥٥/١، ٣٦٧
٧٥ ـ سورة القيامة	
﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴿١٩﴾﴾	٢٥/١
﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾﴾	٢٦٢/١، ٢٦٤
٧٧ ـ سورة المرسلات	
﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ كِفَاتًا ﴿٢٥﴾﴾	١٩٩/١
﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱرْكَعُوا۟ لَا يَرْكَعُونَ ﴿٤٨﴾ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿٤٩﴾﴾	٢٠٩/٢
٨٣ ـ سورة المطففين	
﴿خِتَٰمُهُۥ مِسْكٌ ۚ وَفِى ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ ٱلْمُتَنَٰفِسُونَ ﴿٢٦﴾﴾	٥٣٠/١
٨٩ ـ سورة الفجر	
﴿وَٱلْفَجْرِ ﴿١﴾ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ﴿٢﴾﴾	٢٨٠/١

الآية ورقمها	رقم الصفحة
﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾﴾	٢٦٤/١
٩٠ ـ سورة البلد	
﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْعَقَبَةُ ﴿١٢﴾ فَكُّ رَقَبَةٍ ﴿١٣﴾﴾	١٥٩/٢
٩٣ ـ سورة الضحى	
﴿وَٱلضُّحَىٰ ﴿١﴾ وَٱلَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ﴿٢﴾﴾	٢٨٠/١
٩٦ ـ سورة العلق	
﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُۥ ﴿١٧﴾﴾	٤٤٤/١
٩٩ ـ سورة الزلزلة	
﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ﴿٧﴾﴾	٥٠٩/١، ٥١٧، ٥٢٩، ٥٩/٢
﴿وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ﴿٨﴾﴾	٥٩/٢
١١٠ ـ سورة النصر	
﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابًا ﴿٣﴾﴾	٢٩٤/١
١١٢ ـ سورة الإخلاص	
﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾﴾	١٧٦/١، ١٧٧

فهرس الأحاديث والآثار

طرف الحديث	الجزء والصفحة
أ	
ائتوني بخميص مكان الذرة والشعير ـ معاذ	١/٣٣٦
أتاني جبريل لدلوك الشمس	٢/٢٦٣
أتردين عليه حديقته؟	١/٥٤٢
اتركوني ما تركتكم	٢/٣٦
اتقوا الحديث عني إلا ماعلمتم	١/٥٦
اجتنبي الصلاة أيام محيضك	٢/١٢٥
اجلسوا	٢/٢٢٥
اختر أيتهما شئت	١/٣٢٨
اختر منهن أربعاً، وفارق سائرهن	١/٣٨٨
ادعوا فلاناً	٢/٦٣
أدوا الخيط والمخيط	١/٥٢٧
إذا أتبع أحدكم على مليء، فليتبع	٢/٢٢٩
إذا أتى الرجلُ الرجلَ فهما زانيان	١/٤٣٩
إذا أحلت على مليء، فاتبعه	٢/٢٣٠
إذا أحيل على مليء، فليحتل	٢/٢٣٠
إذا اختلفت الأصناف فبيعوا كيف شئتم	١/٢٥٢
إذا آليت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها	١/٤٣٧
إذا بايعت فقل: لا خلابة	١/٥٨١
إذا رقد أحدكم عن الصلاة	١/٤٧١
إذا زالت الشمس فصل	٢/٢٦٧
إذا قمت إلى الصلاة فكبر	٢/١٤٨
إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم، فليغسله	١/٣٦٥، ٢/١٩٣
اذبحها' ولا تصلح لغيرك	١/١٧٦
اذهب فأطعمه أهلك	١/٤٣٠
اذهبي فأطعمي بهما عنه ستين مسكيناً	١/٣٢٩
أرأيت لو كان على أحدكم دين	٢/١٦٥
ارجع فصلِّ، فإنك لم تصل	٢/١٤٨
أرنيه، فلقد أصبحت صائماً	١/٣٤٠
استنزهوا من البول	٢/٩٤
أسرعوا بالجنازة	٢/٢٣١
أسفروا بالفجر، فإن ذلك أعظم للأجر	١/٢٩٥، ٢٩٦
اعرف وكاءها وعفاصها	١/٥٢٦

طرف الحديث	الجزء والصفحة
أغد يا أُنيس	١٧٧/١
اغسلوا الأقدام إلى الكعبين	٣١٩/١
أغنوهم عن الطلب	٤٠٠/١
أغنوهم عن المسألة في هذا اليوم	٤٠٠/١
أفلم تجد فيما أوحي إلي	٥٨/٢، ٢١٨
إقبل الحديقة، وطلقها طلقة واحدة	٥٤٢/١
أقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلاثة أيام ولياليها .....١/٤١٢،	٤١٦
أكله ﷺ من الجبن المجلوب من بلاد النصارى	٣٧٢/١
أكله ﷺ من خبز الشعير والإهالة لما دعاه يهودي	٣٧٢/١
ألا وإني أوتيت القرآن ومثله معه	٩/١
ألا فزوروها	٣٠٠/٢
ألا كنت نهيتكم عن النبيذ في الأوعية، فاشربوا	٢٩٩/٢
ألا هلك المتنطعون	٣٠٧/١
ألا وإن الرجم حق على من زنى	٤٢٦/١
ألا وإن ربا الجاهلية موضوع ...	٢٥٢/١
إلاّ الإذخر	٣٧/٢
اللهم علمه الحكمة	٦٢/١
اللهم علمه الكتاب	٦٢/١
اللهم فقهه	٦٢/١
اللهم فقهه في الدين ..	٦/١، ٥٦، ٦٢
ألم يقل الله تعالى: يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول .	٢١٨/٢

طرف الحديث	الجزء والصفحة
أليس إذا حاضت لم تصل	٤١٤/١
أليس شهادة المرأة مثل نصف ..	٤١٤/١
أمر النبي ﷺ أسلم أن يختار منهن أربعاً	٣٣٦/١
أمر ﷺ رجلاً أفطر في رمضان أن يعتق رقبة	٤٣٢/١
أمر رسول الله ﷺ بالسواك عند كل صلاة	٢١٦/٢
أمر رسول الله ﷺ بزكاة الفطر أن تؤدى	٤٠٠/١
أُمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا ..... ١/٢٧١،	٦٠/٢
أمرنا رسول الله ﷺ إذا توضأنا للصلاة أن نغسل أرجلنا	٣٢٠/١
أمرني النبي ﷺ أن أطلق إحداهما	٣٢٨/١
أمرني ﷺ أن أنادي أيام منى أنها أيام أكل وشرب	٣٢٧/٢
أمسك أربعاً، وفارق سائرهن١/٣٢٥،	٣٢٦
أمك، ثم أمك، ثم أباك .. ١/٤٠٩،	٤١١
أمك، ثم أمك، ثم أمك، ثم أبوك	٤٠٩/١
أنْ تنطق الرويبضة في أمر العامة	٢٤٦/١
إنْ شئت فصم، وإن شئت فأفطر	٤٨٠/١
أنا أشهد لك يوم القيامة	٢٩٥/١
أنت ومالك لأبيك ..... ١/٣٩٧،	٣٩٨
أنقوها غسلاً، واطبخوا فيها ...	٣٧٢/١

طرف الحديث	الجزء والصفحة
إنّ الشمس تطلع ومعها قرن الشيطانإنّ	١/٣٠٤
إنّ الله تجاوز لي عن أمتي	١/٤٦٢، ٤٦٦
إنّ الله حرم بيع الخمروالميتة والخنزير	٢/٣٢٠
إنّ الله حرم من المؤمن دمه وماله	١/٥٠٩
إنّ الله قد أعطىٰ كل ذي حق حقه	٢/٢١
إنّ الله قد فرض عليكم الحج	٢/٢٤٧
إنّ الله كتب عليكم الحج	٢/٢٤٧
إنّ الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان	١/٢٨٧، ٤٤٤، ٤٤٦، ٤٥٦، ٤٥٩، ٤٦٢، ٤٦٥، ٤٧٠، ٥٠٣، ٥٠٤
إنّ الله يربي الصدقة حتى تكون كالجبل	١/٢٣٦
إنّ الله ﷻ يقبل الصدقة بيمينه	١/٢٦٤
إنّ الله يقبل الصدقة ويربيها لأحدكم	١/٢٣٦
إنّ المؤمن لا ينجس	١/٣٧٠
إنّ المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح أن يُرى منها	١/٣١٩
إنّ المسلم لا ينجس	١/٣٧٠
إنّ الملائكة لا تزال تصلي على المرء	٢/٣٠٠
أنّ النبي ﷺ أمر بالوضوء عند كل صلاة	٢/٢١٦
أنّ النبي ﷺ قطع يد سارق من المفصل	٢/١٧٩
إنّ النبي لا يورث	٢/٦٠
إنّ أولادكم هبة لكم	١/٣٩٧
إنّ مما أدرك الناس من كلام النبوة الأولى	٢/٢٣٣
أنّ من أكل فليتم، أو فليصم	١/٣٤١
إنّ من البيان لسحراً	١/٢٣
إنّ من السحت ثمن الكلب	١/٣٨٥
إنّ هذا الإنسان بنيان الله	١/٤٠٨
أنّ يهودياً دعا النبي ﷺ إلى خبز شعير	١/٣٧٢
إنك قد قلتها أربع مرات، فبمن؟	١/٤٢٥
أنكر رسول الله ﷺ علىٰ أبي سعيد بن المعلىٰ إذ ناداه فلم يستجب له	٢/٢١٨
إنما الأعمال بالنيات	١/١٥٠، ٤٦٦
إنما الأعمال بالنية	١/٤٤٦، ٤٦٦
إنما حرم أكلها	١/٣١٦
إنما خيرني الله تعالى فقال: استغفر لهم	١/٣٦٠
إنما ذلك دم عِرْق، وليس بحيض	٢/٢٩٨
إنما ذلك عِرْق، وليس بالحيضة	١/١٥٧
إنما فعلت هذا لتأتموا بي	١/٢٣٤
إنما كان يكفيك هكذا	٢/١٧٧
إنما نهيتكم من أجل الدافة	٢/٢٩٤

طرف الحديث	الجزء والصفحة
إنه دم عرق انفجر، فتوضئي لكل صلاة	٤٢٦/١
إنه ليس في النوم تفريط	٤٧١/١
أنه نهى عن صوم يومين	٣٢٧/٢
إنهن ناقصات عقل ودين	٤١٢/١، ٤١٤
إني إذاً صائم	٣٤٠/١
إني أستحاض فلا أطهر أفأدع الصلاة ـ بنت أبي حبيش	١٥٧/١
إني كنت أذنت لكم في الاستمتاع من النساء	١٤٦/١
أوتيت جوامع الكلم	٤٠١/١
أولم ولو بشاة	٢٢٦/٢، ٢٢٩
أيّ أبي	٥٨/٢
أيّ أرض تقلني، وأي أرض تظلني ـ أبو بكر	٥٦/١، ٦٥
أيّ ذلك شئت يا حمزة	٤٨١/١
أيما إهاب دبغ فقد طهر	٣١٦/١
أين السائل؟	٣٣٣/١
أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج	٢٤٧/٢
الأعمال بالنيات	٤٤٦/١، ٤٤٨
الأعمال بالنية	٤٥١/١

ب، ت، ث

بل للأبد	٢٨١/٢
بئس ما اشتريت وبئس ما اشترى زيد ـ عائشة	٤٧٠/١
البينة أو حدٌّ في ظهرك	١٠٨/٢
تجاوز الله عن أمتي	٢٨٧/١
تجزئك ولا تجزئ أحداً بعدك	١٧٧/١
تدع الصلاة أيام أقرائها	١٢٥/٢، ١٢٨
تسحروا، فإن في السحور بركة	٥٨/١
تسوّكوا	٢١٦/٢
تصدق بهذا	٤٣٠/١
تعال يا عبدالله بن مسعود	٢٢٥/٢
تعجلوا إلى الحج	٢٩٣/٢
تقعد إحداهن شطر عمرها لا تصوم	٤١٢/١
تقعد إحداهن في قعر بيتها شطر دهرها	٤٨٦/١
تكثرن اللعن وتكفرن العشير	٤١٤/١
تمكث إحداهن شطر عمرها لا تصلي	٤١٧/١
توضئي لوقت كل صلاة	١٥٧/١، ١٥٨
توضأ رسول الله ﷺ من مزادة مشركة	٣٧٢/١
توضأ كما أمرك الله	٣٢٠/١
التيمم ضربتان	١٧٦/٢
ثكلته أمه، رجل قتل رجلاً متعمداً	٤٠٩/١
ثلاث جدُهن جد وهزلهن جد	٤٦٠/١
ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا أن نصلي فيهن	٣٤٣/٢
الثلث والثلث كثير	١٦٥/٢

طرف الحديث	الجزء والصفحة

ج، ح، خ

الجهاد ماض مذ بعثني الله ١/١٤٦
حديث المسيء صلاته ٢/١٤٩
خذ هذا فتصدق به ١/٣٣٣
خذوا عني مناسككم ... ١/١٤٢، ٢٨٢
خرج رسول الله ﷺ على أُبي بن كعب وهو يصلي ٢/٥٨
خرجنا مع رسول الله في شهر رمضان في حر شديد ١/٤٨١
خطب رسول الله ﷺ زينب بنت جحش ٢/٢١٣

د، ذ

دخل عليَّ رسول الله ﷺ ذات يوم فقال: ١/٣٤٠
ذاك إليك، أرأيت لو كان على أحدكم دين ٢/١٦٥
ذبيحة المسلم حلال ٢/١٠٤
ذروني ما تركتكم .. ٢/٣٦، ٢٤٧، ٢٤٩
ذكاة الجنين ذكاة أمه ... ١/٣٤٦ ـ ٣٥٠
الذهب بالذهب والفضة بالفضة ١/٢٤٩، ٥٨٣، ٥٨٤، ٢/٤٥

ر، ز

رفع الله عن هذه الأمة ثلاثاً: الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه .. ١/٢٨٧
رفع عن أمتي الخطأ ١/٤٤٨
رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ١/٢٨٧
الرجل التافه ينطق في أمر العامة ١/٢٤٧
زادك الله طاعة (خطاباً لابن أبي رواحة) ٢/٢٢٥

س، ش

سئل رسول الله ﷺ عن الحُمُر الأهلية ٢/٥٩
سئل رسول الله ﷺ عن الرويبضة ١/٢٤٧
سئل رسول الله ﷺ عن قدور المجوس ١/٣٧٢
سبحانك اللهم وبحمدك ١/٢٩٤
ستجدون أقواماً يدعونكم إلى كتاب الله ـ ابن مسعود ١/٦٥
سم الله وكل بيمينك ... ٢/١٩٧، ٢٢٧
شاتك شاة لحم ١/١٧٦
شر ما في رجل شح هالع ١/٢٤٦
الشرك أعظم من الطلاق ١/٤٦٢
الشرك بالله ١/٤٣٦
شهدت على نفسك أربع مرات ١/٤٢٥

ص

صدقة الغنم في سائمتها ١/٣١٧

طرف الحديث	الجزء والصفحة
صدقة تصدق الله بها عليكم، فاقبلوا صدقته	١/٥٣٨، ٥٦٨
صلوا كما رأيتموني أصلي ..	١/١٤٢، ٢٣٤، ٢٧٩، ٢٨٢
صلّي وإن قطر الدم على الحصير	١/١٥٧
صم شهرين متتابعين	٢/١٨٨
ط، ظ	
طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله ..	١/٣٦٥، ٣٦٦
ظاهر مني زوجي أوس بن الصامت فجئت رسول الله ﷺ	١/٣٢٩
ع	
عفي لأمتي عن الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه	١/٤٥٩
عقوق الوالدين	١/٤٣٦
على اليد ما أخذت حتى تؤديه .	١/٤٥٣
عليك بالصبر	١/٢٠١
عليكم القصد في جنائزكم	٢/٢٣٢
العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه	١/٣١٥
ف	
فأتوا منه ما استطعتم	٢/٢٦٠

طرف الحديث	الجزء والصفحة
فإذا اختلفت الأصناف فبيعوا كيف شئتم	١/٢٥٢
فإذا أدبرت، فاغسلي عنك الدم وصلي	٢/٣٠٦
فإذا قالوها فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم	١/٢٨٢
فذلك من نقصان عقلها	١/٤١٤
فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين ركعتين ـ عائشة	١/٥٦٩
فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعاً من تمر	٢/١٧١
فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر	٢/١٧١
فقراءة الإمام له قراءة	١/١٥٢، ١٥٣، ١٥٥
فليأتِ الذي هو خير	١/٤٣٧
فليطعم ستين مسكيناً	١/٣٢٩
فمن زاد على هذا أو نقص فقد أساء	١/٣٢٠
فهل تجد إطعام ستين مسكيناً؟	١/٣٣٣، ٤٣٠
فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين	١/٣٣٣، ٤٣٠
في التيمم ضربة للوجه واليدين .	٢/١٧٧
في الغنم السائمة زكاة ...	١/٤٩٠، ٥٥١
في خمس ذود شاة	١/١٧٢
في خمس من الإبل سائمة شاة .	٢/١٧٣
في خمس من الإبل شاة	٢/١٧٣

طرف الحديث	الجزء والصفحة
في سائمة الغنم إذا كانت أربعين	٣١٧/١
في سائمة الغنم زكاة	٥٥٠/١
في سائمة الغنم في أربعين شاة شاة	٣١٧/١، ٣٣٤، ٥٣٣
في سائمة الغنم في كل أربعين شاة شاة	٥٣٣/١، ٣٣٤، ٣١٧
في صدقة الغنم في سائمتها	٣١٧/١، ١٤١/٢
فيما سقت السماء العشر	٧٠/١، ١٨٦، ٣٠٣
فيما سقت السماء والعيون	٧٠/٢، ١٠٩، ١١١
فيما سقي بالنضح نصف العشر	٧٠/٢، ١١٠
ق	
قاتل الله اليهود	٣٢٠/٢
قد أحسنت، اذهبي فأطعمي بهما	٣٢٩/١
قد قبلت ـ للمرأة التي وهبت نفسها للنبي ﷺ	٢١٣/٢
قد كنت نهيتكم عن زيارة القبور	٢٩٦/٢، ٣٠٥
قرء المرأة ثلاث أو أربع	٤١٥/١
قرء حيض المرأة ثلاث أو أربع .	٤١٥/١
قرأت المحكَم على عهد رسول الله ﷺ ـ ابن عباس	١٤٥/١
قضاء رمضان إن شاء فرّق	١٦٥/٢
قطع النبي ﷺ سارقاً من المفصل	١٧٩/٢
ك	
كان ﷺ إذا أراد أن يجمع بين الصلاتين في السفر	٢٧٣/١
كان ﷺ إذا رحل قبل أن تزيغ الشمس	٢٧٣/١
كان ﷺ يصبح جنباً من الوقاع لا من الاحتلام	٣٩٤/١
كان ﷺ يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده	٢٩٤/١
كانت اليهود تقول: من أتىٰ امرأته في قبلها	٢١٨/١
كانت اليهود يقولون: إذا جامع الرجل أهله ـ جابر	٢١٨/١
كانت قريش تصوم عاشوراء في الجاهلية ـ عائشة	٣٤٢/١
كلْ مما يليك	٢٠٠/٢
كلّ طلاق جائز إلا طلاق الصبي والمعتوه	٤٦٠/١
كلّ طلاق جائز إلا طلاق المعتوه	٤٦٠/١
كلّ مسكر حرام	٤٥/٢
كلوه إن شئتم	٣٤٦/١
كلوه، فإن ذكاته ذكاة أمه	١٩٨/٢
كنت نهيتكم عن الانتباذ في الظروف	٢٩٩/٢
كنت نهيتكم عن زيارة القبور، ألا فزوروها	٣٠٠/٢
كنت نهيتكم عن زيارة القبور، فزوروها	٢٩٦/٢، ٢٩٩
كنت نهيتكم عن زيارة القبور، فقد أذن لمحمد	٣٠٥/٢

طرف الحديث	الجزء والصفحة
كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي، فادخروا	٣٠٢/٢
كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي، فادخروا	٣٠١/٢
كنّ ـ النساء المؤمنات ـ يصلين مع النبي ﷺ الصبح ـ عائشة	٢٩٥/١
كيف أنت إذا أصاب الناس موت (خطاباً لأبي ذر)	٢٠١/١
ل	
لأزيدن على السبعين ...	٥٧٩/١، ٥٨٥
لأن يمتلئ جوف رجل قيحاً ...	٥٥٢/١
لتأخذوا عني مناسككم ..	١٤٢/١، ٢٣٨
لزوال الدنيا أهون على الله من قتل امرئ مسلم	٤٠٨/١
لقد تاب توبة لو تابها طائفة من أمتي	٤٢٥/١
لقد رأيته يتحصص في أنهار الجنة	٤٢٥/١
للمطلقة ثلاثاً: النفقة والسكنى ..	٥٧٤/١
لم ينزل علي فيها شيء	٥٩/٢
لو أن فاطمة بنت محمد	٢٠٢/١
لو سرقت فاطمة بنت محمد لقطع محمد يدها	٢٠٢/١
لو قلت في كل عام، لوجبت ..	٢٤٩/٢
لو قلت نعم، لوجبت ..	٢٤٧/٢، ٢٤٨
لولا أن أشق على أمتي ..	٢١٤/٢، ٢١٧
ليُّ الواجد يحل عِرضَه وعقوبته	٤٩١/١، ٥٥٢
ليراجعها، ثم يمسكها حتى تطهر	١٢٥/١، ١٢٨، ١٢٧/٢
ليس على المسلم في فرسه وعبده صدقة	١٧٢/٢
ليس فيما دون خمس أواق	٢٣٧/١
ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة	١٨٦/١، ٢٨٢، ٣٠٣، ٩٤/٢
ليس فيما دون خمسة أوسق من تمر	١١٠/٢
ليس فيما دون خمس ذود من الإبل	٢٣٧/١
ليس لقاتل ميراث	٢٠٢/١
ليس لمكره ولا مضطر طلاق ـ ابن عباس	٤٦١/١
ليس لنا مثل السوء	٣١٥/١
ليس من البر الصيام في السفر ..	٤٨٠/١
م	
ما الكبائر؟ قال: «الشرك بالله» ..	٤٣٦/١
ما أنزل الله علي فيها	٥٩/٢
ما أهلكك؟	٣٣٣/١، ٤٣٠، ٤٨٤
ما سقته السماء ففيه العشر	٩٤/٢
ما شأنك؟	٢٢٥/٢
ما كان رسول الله ﷺ يتأول شيئاً من القرآن ـ عائشة	٣٦٠/١
ما منعك إذ دعوتك أن تجيبني ..	٥٨/٢
ما نقص مال من صدقة	٢٣٥/١

طرف الحديث	الجزء والصفحة
ما نقصت صدقة من مال	٢٣٥/١
ما نهيتكم عنه، فاجتنبوه	٢١٩/٢
ما هذا ؟ ـ رأى النبي ﷺ على ابن عوف آثار صفرة	٢٢٦/٢
ما هذا يا أسماء...؟	٣١٩/١
ما هذه..؟ (وقد أبصر النبي ﷺ ناقة حسنة من إبل الصدقة) ..	٣٣٧/١
مره فليراجعها، ثم ليمسكها حتى تطهر	١٢٧/٢
مطل الغني ظلم ..... ٤٩١/١،	٢٢٩/٢
مَن ابتاع نخلاً بعد أن تؤبر فثمرتها ..... ٤٩١/١، ٥٥٠،	٥٦١
مَن أحدث في أمرنا ما ليس منه، فهو رد	٣٠٦/١
مَن أحق الناس بحسن صحابتي؟ قال" :أمك"...	٤٠٩/١
مَن أحيا أرضاً ميتة فهي له	٤٨٣/١
مِن أشراط الساعة أن يرى رعاء الشاء رؤوس الناس	٢٤٧/١
مَن ألقى السلاح فهو آمن .. ١٦/٢،	٦٥
مَن باع نخلاً قد أُبّرت فثمرتها ..	٤٩١/١
مَن بلغت عنده من الإبل صدقة الجذعة	٣٣٦/١
مَن حلف على يمين هو فيها فاجر	٤٣٦/١
مَن حلف على يمين مصبورة كاذباً	٤٣٦/١

طرف الحديث	الجزء والصفحة
مَن دخل دار أبي سفيان فهو آمن	١٦/٢
مَن ذبح قبل الصلاة فإنما يذبح لنفسه	١٧٦/١
مَن سئل عن علم فكتمه	٦٧/١
مَن سرق عصا مسلم فعليه ردها	٥٢٧/١
مَن شاء صامه، ومن شاء تركه ..	٣٤٢/١
مَن شاء لاعته	٦١/٢
مَن صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج	١٥٤/١
مَن عمل عملاً ليس عليه أمرنا، فهو رد ..... ٣٢٢/٢، ٣٢٨،	٣٣٧
مَن قال في القرآن برأيه ٥٦/١، ٦١،	٦٦
مَن قتل قتيلاً فإنه لا يرثه ٢٠٢/١،	٢٠٥
مَن قرأ القرآن ثم لم يفسره ـ ابن جبير	٦٣/١
من كان عليه صوم من رمضان، فليسرده	١٦٤/٢
مَن كان له إمام، فقراءة الإمام له قراءة ..... ١٥٢/١،	١٥٣
مَن لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له ..... ١٨٣/١،	٣٣٩
مَن لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له	١٨٣/١
مَن لم يُجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له	١٨٣/١
مَن لم يُجمع الصيام قبل طلوع الفجر فلا يصوم	١٨٣/١

طرف الحديث	الجزء والصفحة
مَن مات وهو يجعل لله نداً دخل النار	١/٥٨٥
مَن مات يشرك بالله شيئاً دخل النار	١/٥٨٥
مَن ملك ذا رحم محرم فهو حر	١/٣٢١، ٣٢٢
مَن ملك ذا رحم محرم فهو عتيق	١/٣٢١، ٣٢٣
مَن نام عن صلاة أو نسيها، فليصلها	١/٤٧١، ٤٧٢
من نسي صلاة، فليصلها	١/٤٧١
مَن نسي وهو صائم فأكل، فليتم صومه	١/٤٥٨
مَن وجدتموه يعمل عمل قوم لوط	١/٤٣٩
المسلم يذبح على اسم الله	٢/١٠٤
المسلم يكفيه اسمه	٢/١٠٤
المطلقة ثلاثاً لها: السكنى والنفقة	١/٥٧٤

ن

نبع الماء من بين أصابعه ﷺ	١/٣٥٤
نفي لهم بعهدهم ونستعين الله عليهم	١/٤٦٤
نقصان دينهن	١/٤١٢، ٤١٤، ٤١٦
نهىٰ أن يجمع بين المرأة وعمتها	٢/١٠٢
نهىٰ ﷺ أن تنكح المرأة علىٰ عمتها	٢/١٠٢
نهى ﷺ عن الصلاة في تلك الساعات	١/٣٠٤
نهىٰ ﷺ عن الصلاة في سبعة مواطن	١/١٨٢
نهى ﷺ عن النبيذ في الدباء والنقير	٢/٢٩٩
نهىٰ النبي ﷺ عن بيع المضامين والملاقيح	٢/٣٢١
نهىٰ ﷺ عن بيع حَبل الحَبَلة	٢/٣٢١
نهى ﷺ عن بيع وشرط	٢/٣٢٧
نهىٰ ﷺ عن صوم خمسة أيام في السنة	٢/٣٢٧
نهي ابن عباس لطاوس عن ركعتين بعد الصلاة لأنهما خلاف السنة	٢/٢١٢
نهيت أن تؤكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث	٢/٢٩٤

هـ

هذا يوم عاشوراء، ولم يكتب الله عليكم صيامه	١/٣٤٢
هل تجد إطعام ستين مسكيناً؟	١/٣٣٣، ٤٣٠
هل تجد رقبة تعتقها؟	١/٣٣٣، ٤٨٤
هل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين	١/٣٣٣، ٤٣٠
هل عندكم من شيء؟	١/٣٤٠
هلا أخذتم إهابها فدبغتموه	١/٣١٦

طرف الحديث	الجزء والصفحة
هلكت يا رسول الله؟ قال: «ما أهلكك..؟»	١/٣٣٣، ٤٣٠، ٤٨٤
هما فجران، فأما الذي كأنه ذنب السرحان	١/٢٩٦
هو الطهور ماؤه الحل ميتته	٢/٨٢، ٨٦
هي رخصة من الله	١/٤٨١
و	
وعليك، ما منعك إذ دعوتك أن تجيبني	٢/٥٨
وغسلت رجليك إلى الكعبين	١/٣٢٠
وفي سائمة الغنم في أربعين شاة شاة	١/٣١٧، ٣٣٤، ٥٣٣
وفي صدقة الغنم في سائمتها	١/٥٣٥
ولن تجزئ أحداً بعدك... (في شأن شاة أبي بردة)	١/١٧٦
وليُّ عقدة النكاح الزوج	١/٢٢١
ويل للأعقاب من النار	١/٣٢٠
الوضوء شطر الإيمان	١/٤١٢
لا	
لا أحل المسجد لحائض ولا جنب	١/٣١٠
لا، إنما ذلك دم عرق وليس بحيض	٢/٢٩٨
لا، إنما ذلك عِرْق وليس بالحيضة	١/١٥٧
لا،... الثلث كثير	٢/١٦٦
لا تبيعوا الذهب بالذهب	٢/٣٢٨
لا تجوز وصية لوارث	٢/٢١
لا تقتلن امرأة ولا عسيفاً	٢/٩٢
لا تقبل صلاة لا يقرأ فيها بأم القرآن	١/١٥٤
لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار	٢/٦٩
لا تنكح الأمة على الحرة	١/٥٦١، ٢/١٠٣
لا تنكح المرأة على عمتها	٢/١٠٢
لا سكنى لها ولا نفقة	١/٥٧٤
لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب	١/١٥٢
لا صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب	١/١٥٤
لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب	١/١٥٢
لا صلاة لمن لا وضوء له	٢/١٥٠
لا صيام لمن لم يبيّت الصيام	١/٤٥٦
لا صيام لمن لم يبيّت النية من الليل	١/١٨٣، ٤٧٢
لا صيام لمن لم يجمع الصيام قبل الفجر	١/١٨٣
لا صيام لمن لم يجمع قبل الفجر	١/١٨٣
لا طلاق في إغلاق	١/٤٦٢
لا طلاق ولا عتاق في إغلاق	١/٤٦٢، ٤٦٥
لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل	٢/١٦٠، ١٦١
لا نكاح إلا بولي وشهود	٢/١٦١
لا نُوْرَثُ ما تركناه صدقة	٢/٦٠، ١٠٢

طرف الحديث	الجزء والصفحة
لا هجرة بعد الفتح	٢٠/٢
لا هجرة بعد فتح مكة	٢١/٢
لا، هو حرام	٣٢٠/٢
لا وصية لوارث .. ٢٠٣/١، ٢١/٢،	٦٥
لا يبولن أحدكم في الماء الدائم	٣٦٨/١
لا يتصدق أحد بتمرة من كسب طيب	٢٣٦/١
لا يتصدق أحد خمسة أوسق من التمر	٢٣٧/١
لا يحل لامرئ من مال أخيه إلا	٣٣٠/٢
لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر	٥٤٠/١
لا يختلئ شوكها	٣٧/٢
لا يرث القاتل خطأ أو عمداً ...	٢٠٢/١
لا يرث القاتل شيئاً	٢٠٢/١
لا يرث قاتل خطأ أو عمداً	٢٠٢/١
لا يستوي القاعدون من المؤمنين	٦٣/٢
لا يعضد شجرها	٣٧/٢
لا يقاد الوالد بولده	٣٩٨/١
لا يقتل والد بولده	٣٩٨/١

طرف الحديث	الجزء والصفحة
ي	
يا أبا ذر، كيف أنت إذا أصاب الناس موت	٢٠٠/١
يا أبي، ما منعك أن تجيبني إذ دعوتك	٢١٨/٢
يا أُنيس، اغد إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها	١٧٦/١
يا أيها الناس إن الله فرض عليكم الحج فحجوا	٢٤٧/٢
يا عائشة، إنما منزلة من صام في غير رمضان	٣٤٠/١
يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج	٣٦٢/١
يا معشر النساء تصدقن	٤١٤/١
يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله	٦٦/١
يصوم شهرين متتابعين	٣٢٩/١
يعتق رقبة	٣٢٩/١
ينزل ربنا تبارك وتعالىٰ كل ليلة إلىٰ سماء الدنيا	٢٦٤/١
اليمين الغموس	٤٣٦/١

فهرس المصادر والمراجع (١)

١ ـ القرآن الكريم وما يتعلق به

١ ـ الشافعي، الإمام المطلبي محمد بن إدريس الشافعي(٢٠٤هـ): «أحكام القرآن» جمع البيهقي (٤٥٨هـ)، طبع مصر، الطبعة الأولى ١٣٧١هـ.

٢ ـ الفراء، يحيىٰ بن زياد الفراء (٢٠٧هـ): «معاني القرآن»، مطبعة دار الكتب المصرية ١٣٧٤هـ.

٣ ـ ابن قتيبة، عبدالله بن مسلم بن قتيبة (٢٧٦هـ):
١ ـ «تأويل مشكل القرآن»، طبع عيسىٰ البابي الحلبي بمصر ١٣٧٣هـ.
٢ ـ «تفسير غريب القرآن»، القاهرة، عيسىٰ البابي الحلبي.

٤ ـ الطبري، الإمام محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ):
«تفسير الإمام الطبري» أو «جامع البيان عن تأويل آي القرآن»، ٣٠ جزءاً، وبهامشه «تفسير النيسابوري (٥٥٠)، طبع بولاق بمصر ١٣٢٩هـ.
«تفسير محمد بن جرير الطبري» تحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر والأستاذ الشيخ محمود محمد شاكر صدر منه ١٦ جزءاً، دار المعارف بمصر.

٥ ـ النحاس، أحمد بن محمد بن إسماعيل المرادي أبو جعفر (٣٣٨هـ): «الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم»، مطبعة السعادة بمصر ١٣٢٣هـ.

٦ ـ الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص (٣٧٠هـ): «أحكام القرآن»، ٣ أجزاء، القاهرة، مطبعة الأوقاف الإسلامية ١٣٣٥هـ.

---

(١) تسهيلاً على القارئ عرفت موجزاً بالمؤلف ولو أن كثيراً من المؤلفين قد سبقت ترجمتهم في ثنايا الكتاب، غير أني لا أكرر التعريف لمن يرد ذكرهم في أكثر من علم.

٧ ـ الرماني، أبو الحسن علي بن عيسى (٣٨٦هـ): «رسالة في إعجاز القرآن»، دار المعارف بمصر مع رسالتين أخريين: إحداهما للخطابي (٣٨٨هـ)، والثانية للجرجاني (٤٧١هـ) بعنوان: «ثلاث رسائل في إعجاز القرآن» بتحقيق محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام.

٨ ـ الباقلاني، محمد بن الطيب القاضي أبو بكر (٤٠٣هـ): «إعجاز القرآن» القاهرة، دار المعارف.

٩ ـ الشريف الرضي، محمد بن الحسين (٤٠٦هـ):

١ ـ «تلخيص البيان في مجازات القرآن» عيسى البابي الحلبي ١٩٥٥م.

٢ ـ «حقائق التأويل في متشابه التنزيل» الجزء الخامس: شرح محمد الرضا آل كاشف الغطاء، طبع النجف ١٣٥٥هـ.

١٠ ـ ابن سلامة، هبة الله بن سلامة المفسر (٤١٠هـ): «الناسخ والمنسوخ»، مطبوع بهامشه «أسباب النزول» للواحدي انظر ما يأتي.

١١ ـ القاضي عبدالجبار، قاضي القضاة عبدالجبار بن أحمد (٤١٥هـ) : «تنزيه القرآن عن المطاعن»، القاهرة، مصر ـ المطبعة الجمالية ١٣٢٩هـ.

١٢ ـ الواحدي النيسابوري، علي بن أحمد الواحدي النيسابوري (٤٦٨هـ): «أسباب النزول»، مطبعة هندية بمصر ١٣١٥هـ.

١٣ ـ ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم (٤٥٦هـ): «الناسخ والمنسوخ»، مطبعة الاستقامة بالقاهرة ـ مع «تفسير الجلالين» و«لباب النقول».

١٤ ـ الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني (٥٠٢هـ):

١ ـ «المفردات في غريب القرآن» مصر ـ المطبعة الميمنية.

٢ ـ «مقدمة التفسير» مصر، مطبعة الجمالية ١٣٢٩هـ، مع «تنزيه القرآن عن المطاعن» للقاضي عبدالجبار.

١٥ ـ الكيا الهراسي الطبري، علي بن محمد أبو الحسن المعروف بالكيا الهراسي الطبري (٥٠٤هـ): «أحكام القرآن»، مخطوطة دار الكتب (١٤٤) تفسير، والأزهر (٣٩٨) ٧٨٦٦.

١٦ ـ البغوي، الحسين بن مسعود الفراء البغوي (٥١٦هـ): «معالم التنزيل»، مطبوع مع «ابن كثير».

١٧ ـ النسفي، (٥٣٧هـ): «تفسير النسفي» طبع محمد علي صبيح، مصر.

١٨ ـ الزمخشري، محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي (٥٣٨هـ): «الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل» ٣ أجزاء، مطبعة الاستقامة بمصر ١٣٧٣هـ، الطبعة الثانية.

١٩ ـ ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبدالله (٥٤٣هـ): «أحكام القرآن»، ٤ أجزاء القاهرة، طبع عيسى الحلبي ١٣٧٦ ـ ١٣٧٨هـ.
٢٠ ـ الطبرسي، الفضل بن الحسن بن الفضل (٥٤٨هـ): «مجمع البيان في تفسير القرآن» ١٠ أجزاء، طبع طهران ١٣٧٣هـ.
٢١ ـ السهيلي، أبو القاسم عبدالرحمٰن السهيلي (٥٨١هـ): «شرح المبهم من القرآن»، مخطوط الظاهرية بدمشق رقم (٢٢٢) تفسير.
٢٢ ـ الرازي، محمد فخر الدين بن ضياء الدين الرازي (٦٠٦هـ): «مفاتيح الغيب. الشهير بالتفسير الكبير» ٨ أجزاء، المطبعة الخيرية. الطبعة الأولى ١٣٠٧هـ.
٢٣ ـ القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (٦٧١هـ): «الجامع لأحكام القرآن» ٢٠ جزءاً، مطبعة دار الكتب المصرية، الطبعة الأولى ١٣٥٤ ـ ١٣٦٩هـ.
٢٤ ـ الطوفي، سليمان بن عبدالقوي نجم الدين الطوفي (٧١٦هـ): «الإكسير في قواعد التفسير» فيلم معهد إحياء المخطوطات للجامعة العربية رقم (٩٤٠).
٢٥ ـ الخازن، علي بن محمد المعروف بالخازن (٧٢٥هـ): «لباب التأويل في معاني التنزيل» ٤ أجزاء، بهامشه «تفسير البغوي»، مطبعة مصطفى محمد.
٢٦ ـ الحلي، يوسف علي بن المطهر الحلي (٧٢٦هـ): «كنز العرفان في فقه القرآن»، مخطوط دار الكتب المصرية رقم (١٨٧) تفسير.
٢٧ ـ ابن تيمية، شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية (٧٢٨هـ): «الإكليل في المتشابه والتأويل»، مطبعة دار التأليف بمصر.
٢٨ ـ ابن جُزَي، محمد بن أحمد بن جزي الكلبي (٧٤١هـ): «التسهيل لعلوم التنزيل»، القاهرة ـ مصطفى محمد، الطبعة الأولى ١٣٥٥هـ.
٢٩ ـ أبو حيان، محمد بن يوسف بن حيان الأندلسي (٧٤٥هـ): «البحر المحيط» ٨ أجزاء، مطبعة السعادة بمصر، الطبعة الأولى ١٣٢٨هـ.
٣٠ ـ ابن القيم، محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية (٥٧١هـ): «التفسير القيم لابن القيم»، جمع: محمد بن أُويس الندوي ١٣٦٨هـ، مطبعة السنة المحمدية.
٣١ ـ ابن كثير، عماد الدين إسماعيل بن كثير الدمشقي (٧٧٤هـ): «تفسير القرآن العظيم» ٤ أجزاء، مطبعة الاستقامة، الطبعة الثانية ١٣٧٣هـ.
٣٢ ـ البيضاوي، ناصر الدين عبدالله بن محمد الشيرازي البيضاوي (٧٩١هـ): «أنوار التنزيل وأسرار التأويل»، المطبعة البهية المصرية، الطبعة الثانية ١٣٤٤هـ.

٣٣ ـ الزركشي، بدر الدين الزركشي (٧٩٤هـ): «البرهان في علوم القرآن» ٤ أجزاء، الطبعة الأولىٰ، عيسىٰ البابي الحلبي ١٣٧٦هـ.

٣٤ ـ السيوري، مقداد بن عبدالله السيوري (٨٢٦هـ): «كنز العرفان في فقه القرآن»، من مصورات معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية رقم (١٣٥٥)، عمومية طبع تبريز ١٣١٤هـ.

٣٥ ـ الثعالبي، عبدالرحمٰن الثعالبي (٨٧٥هـ): «الجواهر الحسان في تفسير القرآن»، ٤ أجزاء، ١٣٢٣هـ.

٣٦ ـ السيوطي، جلال الدين عبدالرحمٰن بن أبي بكر السيوطي (٩١١هـ):

١ ـ «الإتقان في علوم القرآن»، جزءان بهامشه «إعجاز القرآن» لأبي بكر الباقلاني، مطبعة حجازي بالقاهرة ١٣٦٨هـ.

٢ ـ «لباب النقول في أسباب النزول»، طبع: مصطفىٰ البابي الحلبي، الطبعة الثانية.

٣ ـ «الإكليل في استنباط التنزيل»، دار العهد الجديد للطباعة بالخرنفش.

٤ ـ «نفحات الأقران في مبهمات القرآن»، مطبعة السعادة ١٣٢٦هـ، الطبعة الأولىٰ.

٥ ـ «الدر المنثور في التفسير بالمأثور» وبهامشه: «تنوير المقباس في تفسير ابن عباس» ٦ أجزاء، المطبعة الميمنية بمصر ١٣٠٦هـ.

٣٧ ـ أبو السعود، محمد بن محمد العمادي (٩٥١هـ): «تفسير أبي السعود» ٥أجزاء، المطبعة المصرية، الطبعة الأولىٰ ١٣٤٧هـ ـ ١٩٢٨م.

٣٨ ـ الخطيب، محمد الشربيني الخطيب (٩٧٧هـ): «السراج المنير في الإعانة علىٰ معرفة بعض معنىٰ كلام ربنا الحكيم» ٤ أجزاء، المطبعة الخيرية ١٣١١هـ.

٣٩ ـ الدهلوي، لولي الله الدهلوي (١١٧٦هـ): «الفوز الكبير في أصول التفسير»، إدار الطباعة المنيرية ١٣٤٦هـ.

٤٠ ـ الشوكاني، محمد بن علي الشوكاني (١٢٥٠هـ): «فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير» ٥ أجزاء، طبع مصطفىٰ البابي الحلبي ١٣٥٠هـ.

٤١ ـ الآلوسي، محمود الآلوسي البغدادي (١٢٧٠هـ): «روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني» ٣٠ جزءاً، إدارة الطباعة المنيرية ١٢٦٧هـ.

٤٢ ـ الخضري الدمياطي، محمد بن مصطفىٰ الخضري (١٢٨٧هـ): «رسالة في مبادئ التفسير»، مطبعة النيل ١٣٢١هـ.

٤٣ ـ صدّيق حسن خان، صديق بن حسن بن علي القنوجي البخاري (١٣٠٧هـ):
١ ـ «فتح البيان في مقاصد القرآن» ١٠ أجزاء، المطبعة العامرة ببولاق، الطبعة الأولىٰ ١٣٠٠هـ.
٢ ـ «نيل المرام من تفسير آيات الأحكام»، المطبعة الرحمانية بمصر ١٣٤٧هـ.
٤٤ ـ أطفيّش، محمد بن يوسف أطفيّش (١٣٢٢هـ): «همیان الزاد إلىٰ دار الميعاد»، طبع زنجبار ١٣١٤هـ.
٤٥ ـ القاسمي، محمد جمال الدين القاسمي (١٣٣٢هـ): «محاسن التأويل»، عيسىٰ البابي الحلبي بمصر ١٣٧٦هـ.
٤٦ ـ إجناس جولد تسيهر (١٣٤٠هـ): «مذاهب التفسير الإسلامي» ترجمة الدكتور عبدالحليم النجار. مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة ١٣٧٤هـ.
٤٧ ـ رشيد رضا (١٣٥٤هـ): «تفسير المنار أو تفسير القرآن العظيم» يقوم مع جهده وآرائه ـ علىٰ كلام أستاذه الشيخ محمد عبده (١٣٢٣هـ)، القاهرة، مطبعة المنار ١٣٤٦هـ.
٤٨ ـ الزرقاني، محمد عبدالعظيم الزرقاني (القرن الرابع الهجري): «مناهل العرفان في علوم القرآن»، جزءان، عيسىٰ البابي الحلبي ١٣٧٢هـ.
٤٩ ـ محمد حسنين مخلوف (١٣٥٥هـ): «المدخل المنير في مقدمة علم التفسير»، القاهرة، مصطفىٰ البابي الحلبي.
٥٠ ـ دراز، الدكتور محمد عبدالله دراز (١٣٧٧هـ): «النبأ العظيم. نظرات جديدة في القرآن» ١٣٧٦هـ/١٩٥٧م.
٥١ ـ الطاهر بن عاشور: «تفسير القرآن الكريم»، التحرير والتنوير ـ المقدمات ـ تفسير سورة الفاتحة وجزء عم. منشورات دار الكتب الشرقية، تونس.
٥٢ ـ الطاهر، علي نصوح الطاهر: «أوائل السور في القرآن الكريم»، طبع عمان ١٣٧٣هـ.
٥٣ ـ الموسوي، آية الله السيد أبو القاسم الموسوي الخولي: «حجية ظواهر القرآن»، المطبعة العلمية بالنجف.
٥٤ ـ أحمد خليل، الدكتور أحمد خليل: «نشأة التفسير في الكتب المقدسة والقرآن»، الطبعة الأولىٰ ١٣٧٣هـ ـ ١٩٥٤م.
٥٥ ـ السايس، الشيخ محمد علي السايس: «تفسير آيات الأحكام» ٤ أجزاء لطلاب كلية الشريعة بالأزهر، طبع محمد علي صبيح ١٣٧٣هـ.
٥٦ ـ محمد الذهبي، محمد حسين الذهبي: «التفسير والمفسرون» ٣ أجزاء، دار الكتب الحديثة بمصر ١٣٨١هـ، الطبعة الأولىٰ.

٢ ـ الحديث الشريف وما يتعلق به

٥٧ ـ أبو حنيفة، النعمان بن الثابت (١٥٠هـ): «مسند الإمام أبي حنيفة»، طبع ١٣٢٧هـ.

٥٨ ـ مالك، مالك بن أنس إمام دار الهجرة (١٧٩هـ): «الموطأ»، وانظر: (الباجي).

٥٩ ـ الشافعي (٢٠٤هـ): «مسند الإمام الشافعي» بهامش الجزء السادس من كتاب «الأم». المطبعة الأميرية ١٣٢٤هـ، وقد أفرد بالطبع في مصر ١٣٦٩هـ بجزأين على ترتيب محمد عابد السندي.

٦٠ ـ ابن حنبل (٢٤١هـ):

١ ـ «مسند الإمام أحمد» وبهامشه «منتخب كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال» لعلاء الدين علي بن حسام الدين الشهير بالمتقي الهندي. المطبعة الميمنية بمصر ١٣١٣هـ.

٢ ـ «المسند» تحقيق وشرح الشيخ أحمد شاكر. صدر منه ١٥ جزءاً، دار المعارف بمصر ١٣٧٥ ـ ١٣٧٧هـ.

٣ ـ «كتاب السنة» المطبعة السلفية ومكتبتها بمكة المكرمة ١٣٤٩هـ، والكتاب من تأليف ابنه عبدالله ٢٩٠هـ.

٦١ ـ الدارمي، أبو محمد عبدالله بن عبدالرحمٰن الدارمي (٢٥٥هـ): «سنن الدارمي» جزءان، طبع دمشق ١٣٤٩هـ.

٦٢ ـ البخاري، أبو عبدالله، محمد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦هـ): «صحيح البخاري» ٩ أجزاء، المطبعة الأميرية ١٣١٤هـ.

٦٣ ـ ابن ماجه، أبو عبدالله محمد بن يزيد بن ماجه القزويني (٢٧٥هـ): «سنن ابن ماجه» جزءان، عيسى البابي الحلبي ١٣٧٢هـ.

٦٤ ـ أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني (٢٧٥هـ): «السنن، سنن أبي داود» ٤ أجزاء. القاهرة، طبع مصطفى محمد ١٣٦٩هـ.

٦٥ ـ ابن قتيبة (٢٧٦هـ): «تأويل مختلف الحديث» مطبعة كردستان العلمية بمصر ١٣٢٦هـ.

٦٦ ـ الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (٢٧٩هـ): «صحيح الترمذي» بشرح ابن العربي المالكي ١٣ جزءاً. المطبعة المصرية بالأزهر ١٣٥٠ ـ ١٣٥٢هـ، الطبعة الأولى.

٦٧ ـ **النسائي**، أحمد بن شعيب بن دينار النسائي (٢٧٩هـ): «المجتبىٰ» سنن النسائي الصغرىٰ مع شرح السيوطي وحاشية السندي ـ ٨ أجزاء ـ المطبعة المصرية بلا تاريخ.

٦٨ ـ **أبو عوانة**، يعقوب بن إسحاق الإسفراييني (٣١٦هـ): «مسند أبي عوانة» الموجود منه جزءان، طبع حيدر آباد الدكن ١٣٦٢ ـ ١٣٦٣هـ.

٦٩ ـ **الطحاوي**، أحمد بن محمد بن سلمة الأزدي (٣٢١هـ):

١ ـ «مشكل الآثار» ٤ أجزاء، طبع حيدر آباد الدكن، الطبعة الأولىٰ ١٣٣٣هـ.

٢ ـ «معاني الآثار» أو «شرح معاني الآثار» جزءان، طبع الهند ١٣٠٢هـ.

٧٠ ـ **ابن أبي حاتم**، أبو محمد عبدالرحمٰن الرازي بن أبي حاتم (٣٢٧هـ): «علل الحديث» جزءان، المطبعة السلفية بمصر ١٣٤٣هـ.

٧١ ـ **الدارقطني**، علي بن عمر بن الدارقطني (٣٨٥هـ): «سنن الدارقطني» مع التعليق المغني لأبي الطيب محمد المدعو بشمس الحق العظيم أبادي، طبع الهند ١٣١٠هـ.

٧٢ ـ **الخطابي** (٣٨٨هـ): «معالم السنن» وهو شرح لسنن الإمام أبي داود بالاختيار. المطبعة العلمية بحلب سنة ١٣٥١هـ، الطبعة الأولىٰ.

٧٣ ـ **الحاكم**، الحافظ أبو عبدالله محمد بن عبدالله المعروف بالحاكم النيسابوري (٤٠٥هـ):

١ ـ «المستدرك»، طبع حيدر آباد الدكن ١٣٤٠هـ، الطبعة الأولىٰ.

٢ ـ «معرفة علوم الحديث»، مطبعة دار الكتب المصرية ١٩٣٧هـ.

٧٤ ـ **ابن فورك**، أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك (٤٠٦هـ): «كتاب مشكل الحديث»، طبع حيدر آباد الدكن ١٣٦٢هـ، الطبعة الأولىٰ.

٧٥ ـ **الشريف الرضي** (٤٠٦هـ): «المجازات النبوية» القاهرة، طبع مصطفىٰ البابي الحلبي ١٣٥٦هـ.

٧٦ ـ **البيهقي**، أحمد بن الحسين البيهقي (٤٥٨هـ): «السنن الكبرىٰ» ١٠ أجزاء وفي ذيله «الجوهر النقي» لابن التركماني (٧٤٥هـ)، مطبعة دار المعارف العثمانية بحيدر آباد، الطبعة الأولىٰ ١٣٥٤ ـ ١٣٥٦هـ.

٧٧ ـ **الخطيب البغدادي**، أبو بكر أحمد بن علي المعروف بالخطيب البغدادي (٤٦٠هـ): «الكفاية في علم الرواية»، طبع حيدر آباد الدكن سنة ١٣٥٧هـ.

٧٨ ـ **الباجي المالكي**، سليمان بن خلف الباجي الأندلسي (٤٧١هـ): «المنتقىٰ شرح الموطأ» ٧ أجزاء، مطبعة السعادة ١٣٣٢هـ.

٧٩ ـ الحميدي، محمد بن فتوح الحميدي الأندلسي (٤٨٨هـ): «تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم»، مخطوط دار الكتب المصرية، تيمور (٨٠) لغة.
٨٠ ـ ابن الطّلاّع، محمد بن الفرج القرطبي المالكي (٤٩٧هـ): «أقضية رسول الله ﷺ» عيسى البابي الحلبي، القاهرة.
٨١ ـ البغوي، الحسين بن مسعود الفراء البغوي (٥١٠هـ): «مصابيح السنة»، جزءان، المطبعة الخيرية ١٣١٨هـ.
٨٢ ـ الزمخشري (٥٣٨هـ): «الفائق في غريب الحديث»، طبع حيدر آباد الدكن ١٣٢٤هـ.
٨٣ ـ الحازمي، أبو بكر محمد بن موسى الحازمي الهمداني (٥٨٤هـ): «الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الأخبار»، المطبعة العلمية بحلب ١٣٤٦هـ، الطبعة الأولى.
٨٤ ـ الغزنوي، شهاب الدين أحمد الغزنوي (٥٩٣هـ): «المرتب في أحاديث الأحكام»، مخطوطة المكتبة الظاهرية بدمشق رقم (١١٢٤).
٨٥ ـ ابن الجوزي، أبو الفرج عبدالرحمٰن بن علي بن الجوزي (٥٩٧هـ): «أخبار أهل الرسوخ في الفقه والتحديث بمقدار المنسوخ من الحديث»، المطبعة الحسينية بالقاهرة ١٣٢٢هـ.
٨٦ ـ العكبري، عبدالله بن الحسين العكبري أبو البقاء (٦١٦هـ): «إعراب الحديث»، مخطوط دار الكتب المصرية رقم (٥٠٣) تيمور.
٨٧ ـ ابن الأثير، مجد الدين محمد بن محمد بن عبدالكريم المعروف بابن الأثير الجزري (٦٣٠هـ): «النهاية في غريب الحديث والأثر» وبهامشه «الدر النثير تلخيص نهاية ابن الأثير» للجلال السيوطي، المطبعة العثمانية بمصر ١٣١١هـ.
٨٨ ـ ابن شداد الحلبي، يوسف بن رافع بهاء الدين بن شداد الحلبي (٦٣٢هـ): «دلائل الأحكام من أحاديث النبي ﷺ»، مخطوطة المكتبة الأحمدية بحلب رقم (٢٥٥).
٨٩ ـ الخوارزمي، محمد بن محمود الخوارزمي (٦٥٥هـ): «جامع مسانيد الإمام الأعظم أبي حنيفة»، طبع مصر ١٣٠٦هـ.
٩٠ ـ الحافظ المنذري، عبدالعظيم المنذري (٦٥٦هـ): «الترغيب والترهيب من الحديث الشريف» ٤ أجزاء، القاهرة، طبع منير الدمشقي.
٩١ ـ النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف النووي (٦٧٦هـ):
١ ـ «شرح مسلم» ١٨ جزءاً، طبع مصر، محمد علي صبيح بلا تاريخ.
٢ ـ «التقريب» المطبعة المصرية، القاهرة.

٩٢ ـ ابن المنيّر، ناصر الدين أحمد الشهير بابن المنير (٦٨٣هـ): «تفسير مشكلات أحاديث يشكل ظاهرها»، مخطوط دار الكتب المصرية، رقم (٣٤٢) تيمور، حديث.
٩٣ ـ الأنصاري، شيخ الإسلام زكريا الأنصاري (٧٢٦هـ): «فتح العلام بشرح الأعلام بأحاديث الأحكام»، مخطوط دار الكتب المصرية رقم (٩٨)م.
٩٤ ـ الجعبري، برهان الدين إبراهيم بن عمر الجعبري (٧٣٢هـ): «رسوخ الأحبار في منسوخ الأخبار»، مخطوط دار الكتب المصرية، رقم (١٥٣) تيمور، حديث.
٩٥ ـ ابن قدامة، محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي (٧٤٤هـ): «المحرر في الحديث في بيان الأحكام الشرعية»، طبع مصر، مصطفىٰ محمد.
٩٦ ـ الذهبي، شمس الدين أبو عبدالله الحافظ الذهبي (٧٤٨هـ):
١ ـ «تذكرة الحفاظ».
٢ ـ «تلخيص المستدرك» مطبوع مع «المستدرك» للحاكم، طبع الهند ١٣٤٠هـ.
٩٧ ـ ابن القيم، أبو عبدالله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية (٧٥١هـ): «زاد المعاد في هدي خير العباد»، طبع مصر ١٣٥٣هـ، الطبعة الأولىٰ.
٩٨ ـ الزيلعي، محمد بن عبدالله بن يوسف الزيلعي (٧٦٢هـ): «نصب الراية إلىٰ تخريج أحاديث الهداية» ٤ أجزاء ـ مطبعة دار المأمون بمصر ١٣٥٧هـ، الطبعة الأولىٰ.
٩٩ ـ ابن كثير (٧٧٤هـ): «الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث»، الطبعة الثالثة، محمد علي صبيح.
١٠٠ ـ الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (٨٠٧هـ): «مجمع الزوائد ومنبع الفوائد» بتحرير الحافظين: العراقي وابن حجر، ١٠ أجزاء، القاهرة، مكتبة القدسي ١٣٥٣هـ.
١٠١ ـ العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني (٨٥٢هـ):
١ ـ «لسان الميزان» ٦ أجزاء، طبع الهند ١٣٢٩هـ.
٢ ـ «التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير» المطبعة الأنصارية في دهلي بالهند ١٣٠٢هـ.
٣ ـ «بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام»، طبع مصطفىٰ البابي الحلبي ١٣٦٩هـ، الطبعة الثانية مع «سبل السلام» للصنعاني.
٤ ـ «فتح الباري بشرح صحيح البخاري» ١٣ جزءاً، المطبعة الأميرية ١٣٠١هـ، وإليها كان العزو. وإذا عزونا إلىٰ طبعة الخشاب نذكرها.
٥ ـ «هدي الساري لفتح الباري» (مقدمة)، الطبعة الأميرية الأولىٰ سنة ١٣٠١هـ.

١٠٢ ـ العيني، بدر الدين محمود بن أحمد العيني (٨٥٥هـ): «عمدة القاري شرح صحيح البخاري»، طبع منير الدمشقي ١٣٤٨هـ.
١٠٣ ـ ابن قطلوبغا، قاسم بن قطلوبغا (٨٧٩هـ):
١ ـ «تخريج أحاديث أصول البزدوي»، مخطوط دار الكتب المصرية.
٢ ـ «منية الألمعي فيما فات من تخريج أحاديث الهداية» للزيلعي، تحقيق الكوثري.
١٠٤ ـ السخاوي، شمس الدين محمد بن عبدالرحمٰن السخاوي (٩٠٢هـ): «المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة»، طبع مصر، دار الأدب العربي للطباعة ١٣٥٧هـ.
١٠٥ ـ السيوطي، جلال الدين عبدالرحمٰن بن أبي بكر السيوطي (٩١١هـ):
١ ـ «اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة» جزءان، المطبعة الأدبية بمصر، الطبعة الأولى ١٣١٧هـ.
٢ ـ «الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير» جزءان، المطبعة الخيرية بمصر ١٣٢١هـ.
٣ ـ «تنوير الحوالك شرح على موطأ مالك» ٣ أجزاء، القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي.
٤ ـ «مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة» إدارة الطباعة المنيرية، الطبعة الأولى.
٥ ـ «تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي» نشر المكتبة العلمية بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٣٧٩هـ.
١٠٦ ـ القسطلاني، شهاب الدين أحمد بن محمد القسطلاني (٩٢٣هـ): «إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري» ١٠ أجزاء، طبع بولاق ١٣٢٧هـ.
١٠٧ ـ الشيباني، عبدالرحمٰن بن علي المعروف بابن الديبغ الشيباني (٩٤٤هـ): «تيسير الوصول إلى جامع الأصول من حديث الرسول» ط٤ أجزاء وهو مختصر «جامع الأصول» لابن الأثير الجزري المتوفى ٩٠٦هـ، طبع مصطفى البابي الحلبي ١٣٥٢هـ.
١٠٨ ـ المناوي، محمد عبدالرؤوف المناوي (١٠٣١هـ): «فيض القدير شرح الجامع الصغير» ٦ أجزاء، القاهرة، مصطفى محمد سنة ١٣٥٦ ـ ١٣٥٧هـ، الطبعة الأولى.
١٠٩ ـ العزيزي، علي بن أحمد بن محمد الشهير بالعزيزي (١٠٧٠هـ): «السراج المنير شرح الجامع الصغير» ٣ أجزاء، المطبعة الأزهرية بالقاهرة ١٣٢٤هـ، الطبعة الأولى.

١١٠ ـ **محمد الزرقاني**، محمد بن عبدالباقي بن يوسف (١١٢٢هـ): «شرح الزرقاني على موطأ مالك» ٤ أجزاء، مطبعة الاستقامة بالقاهرة ١٣٧٩هـ.

١١١ ـ **الصنعاني**، محمد بن صلاح بن إسماعيل الصنعاني (١١٤٢هـ): «سبل السلام» جزءان مع «بلوغ المرام» لابن حجر. مصطفى البابي الحلبي ١٣٦٩هـ، الطبعة الثانية.

١١٢ ـ **عبدالغني النابلسي**، عبدالغني بن إسماعيل بن عبدالغني النابلسي (١١٤٣هـ): «ذخائر المواريث في الدلالة على مواضع الحديث» ٤ أجزاء، طبع جمعية النشر والتأليف الأزهرية سنة ١٣٥٢هـ.

١١٣ ـ **العجلوني**، إسماعيل بن محمد العجلوني الجرّاحي (١١٦٢هـ): «كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس»، القاهرة، طبع القدسي ١٣٥١هـ.

١١٤ ـ **الشرقاوي**، عبدالله بن حجازي بن إبراهيم الشرقاوي (١٢٢٧هـ): «فتح المبدي بشرح مختصر الزبيدي» ٣ أجزاء، مصطفى البابي الحلبي ١٣٣٩هـ.

١١٥ ـ **الشوكاني**، محمد بن علي بن محمد الشوكاني (١٢٥٠هـ):

١ ـ «نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار» للمجد بن تيمية (٦٥٢هـ) ٨ أجزاء، مصطفى البابي الحلبي ١٣٧٢هـ، الطبعة الثانية.

٢ ـ «الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة» طبع مصر ١٣٨٠هـ، الطبعة الأولى.

١١٦ ـ **اللكنوي**، أبو الحسنات محمد عبدالحي اللكنوي (١٣٠٤هـ):

١ ـ «ظفر الأماني في شرح مختصر الجرجاني»، طبع الهند.

٢ ـ «الرفع والتكميل في الجرح والتعديل» تحقيق الشيخ عبدالفتاح أبو غدة، طبع حلب ١٣٨٣هـ.

٣ ـ «التعليق الممجد على موطأ الإمام محمد» طبع لكنو بالهند ١٢٩٧هـ.

١١٧ ـ **القاسمي**، محمد جمال الدين القاسمي (١٣٣٢هـ): «قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث»، طبع عيسى البابي الحلبي ١٣٨٠هـ، الطبعة الثانية.

١١٨ ـ **السيد جعفر الكتاني** (١٣٤٥هـ): «الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة»، بيروت ١٣٣٢هـ، الطبعة الأولى.

١١٩ ـ **السبكي**، محمود بن محمد خطاب السبكي (١٣٥١هـ): «المنهل العذب المورود شرح سنن أبي داود» ٨ أجزاء، مطبعة الاستقامة في القاهرة ١٣٥١هـ، الطبعة الأولى.

١٢٠ ـ ناصيف، منصور علي ناصيف (القرن ١٤هـ): «التاج الجامع للأصول في أحاديث الرسول ﷺ» ٥ أجزاء وعليه «شرح غاية المأمول»، عيسى الحلبي، الطبعة الثانية.

١٢١ ـ البنّا الساعاتي، أحمد البنا الساعاتي (القرن ١٤هـ): «الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل»، القاهرة، مطبعة الإخوان المسلمين ١٣٥٩هـ.

١٢٢ ـ محمد بن علي النيموي: «من آثار السنن» جزءان، طبع الهند، كلكته.

١٢٣ ـ محمد فؤاد عبدالباقي: «اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان» ٣ أجزاء، عيسى البابي الحلبي ١٣٦٨هـ.

* * *

٣ ـ الفقه الإسلامي

أولاً ـ المصادر القديمة والمخطوطات

أ ـ أصول الفقه والقواعد الفقهية

١٢٤ ـ الشافعي (٢٠٤هـ):

١ ـ «الرسالة» تحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر، طبع مصطفى البابي الحلبي بمصر سنة ١٣٥٨هـ، الطبعة الأولى.

٢ ـ «اختلاف الحديث» مطبوع بهامش الجزء السابع من كتاب «الأم». المطبعة الأميرية ١٣٢٥هـ، الطبعة الأولى.

٣ ـ «جماع العلم» مطبوع بهامش الجزء السابع من كتاب «الأم». المطبعة الأميرية ١٣٢٥هـ، الطبعة الأولى. وقد أفرد بالطبع ١٣٥٩هـ بمطبعة المعارف بمصر بتحقيق العلامة أحمد محمد شاكر.

١٢٥ ـ المزني، إسماعيل بن يحيى المزني (٢٦٤هـ): «الأمر والنهي على مذهب الشافعي»، مخطوطة المكتبة الظاهرية بدمشق رقم (٢٨٩٥) أصول.

١٢٦ ـ الشاشي، إسحاق بن إبراهيم أبو يعقوب الشاشي (٣٢٥هـ): «أصول الشاشي»، طبع الهند ١٢٨٩هـ، و١٣١٠هـ.

١٢٧ ـ الكرخي، عبدالله بن الحسين الكرخي (٣٤٠هـ): «الأصول التي عليها مدار فروع الحنفية» مع شواهدها ونظائرها لأبي حفص النسفي، المطبعة الأدبية بمصر. الطبعة الأولى.

١٢٨ ـ الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص (٣٧٠هـ): «أصول الجصاص» جزءان. مخطوط دار الكتب المصرية، رقم (١٦١) أصول. ثم المطبوع.

١٢٩ ـ القاضي عبدالجبار (٤١٥ أو ٤١٦هـ)، «العُمد» انظر: «أبو الحسين البصري».

١٣٠ ـ الدبوسي، عبدالله بن عمر الدبوسي أبو زيد (٤٣٠هـ): «تقويم الأدلة» أو «تقويم أصول الفقه وتحديد أدلة الشرع»، مخطوطة دار الكتب المصرية، رقم (٢٥٥) ثم المطبوع.

١٣١ ـ أبو الحسين البصري (٤٣٦هـ): «المعتمد» شرح العمد لأستاذه القاضي عبدالجبار، فيلم معهد المخطوطات بالجامعة العربية، رقم (١٠٧) ثم المطبوع.

١٣٢ ـ ابن حزم (٤٥٦هـ):

١ ـ «الإحكام في أصول الأحكام» ٨ أجزاء، مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٤٥ ـ ١٣٤٧هـ، الطبعة الأولىٰ.

٢ ـ «النُبذ في أصول الفقه الظاهري» تحقيق الشيخ زاهد الكوثري، مطبعة الأنوار بمصر سنة ١٣٦٠هـ.

٣ ـ «ملخص إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل» تحقيق سعيد الأفغاني، مطبعة جامعة دمشق سنة ١٣٧٧هـ.

١٣٣ ـ أبو الوليد الباجي (٤٧٤هـ): «الإشارة في أصول الفقه» مخطوطة الأزهر، رقم (١٧٠).

١٣٤ ـ الشيرازي، إبراهيم بن علي الفيروزأبادي الشيرازي (٤٧٦هـ):

١ ـ «اللمع» طبع مصطفىٰ البابي الحلبي سنة ١٣٧٧هـ، الطبعة الثالثة.

٢ ـ «التبصرة في أصول الشافعية» مخطوطة الأزهر، رقم (١٧٨٥) أمبابي (٤٨٢٤٤).

١٣٥ ـ إمام الحرمين، عبدالملك بن عبدالله الجويني (٤٧٨هـ):

١ ـ «البرهان» جزءان، مخطوطة دار الكتب المصرية، نسخة مصورة رقم (٦٢٥)، والأزهر (٧١٥) و(٧١٦) ثم المطبوع.

٢ ـ «الورقات» طبع المطبعة التونسية بتونس ١٣٤٤هـ، الطبعة الثانية.

١٣٦ ـ البزدوي، علي بن محمد بن الحسين البزدوي فخر الإسلام (٤٨٢هـ): «أصول الفقه» ٤ أجزاء، طبع مكتب الصنايع ١٣٠٧هـ مع شرحه «كشف الأسرار» لعبدالعزيز البخاري.

١٣٧ ـ السمعاني، منصور بن محمد بن عبدالجبار المعروف بالسمعاني (٤٨٩هـ): «قواطع الأدلة» فيلم معهد المخطوطات بالجامعة العربية، رقم (٧٣) أصول.

١٣٨ ـ السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد السرخسي (٤٩٠هـ): «أصول السرخسي» جزءان، مطابع دار الكتاب العربي بمصر سنة ١٣٧٢هـ.

١٣٩ ـ الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (٥٠٥هـ):

١ ـ «المستصفىٰ من علم الأصول» جزءان، المطبعة الأميرية سنة ١٣٣٤هـ، الطبعة الأولىٰ مع «فواتح الرحموت» وهي المرادة عند العزو حين لا يشار إلىٰ غيرها.

٢ ـ «المنخول في الأصول» مخطوطة دار الكتب المصرية، رقم (١٨٨) أصول. ثم المطبوع.

٣ ـ «شفاء الغليل في بيان مسالك التعليل» مخطوطة دار الكتب المصرية، رقم (١٥٤) أصول. ثم المطبوع.

١٤٠ ـ البطليوسي، أبو محمد بن السيد البطليوسي (٥٢١هـ): «الإنصاف في التنبيه علىٰ الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم»، مطبعة الموسوعات بمصر سنة ١٣١٩هـ.

١٤١ ـ المتوكل علىٰ الله، أحمد بن سليمان من أئمة الزيدية (٥٦٦هـ): «أصول الأحكام في الحلال والحرام»، مخطوطة دار الكتب المصرية، رقم (٢٥٤٩٨)ب.

١٤٢ ـ الرازي، فخر الدين بن محمد المعروف بابن الخطيب الرازي (٦٠٦هـ): «المحصول في علم الأصول»، مخطوطة دار الكتب المصرية، رقم (٢٩٧) طلعت، أصول. ثم المطبوع.

١٤٣ ـ الجاجرمي، معين الدين الجاجرمي (٦١٣هـ): «أصول الفقه»، مخطوطة دار الكتب المصرية، رقم (٦٠٩) أصول.

١٤٤ ـ ابن قدامة، عبدالله بن أحمد محمد بن قدامة المقدسي (٦٢٠هـ): «روضة الناظر وجُنة المناظر» جزءان، المطبعة السلفية بمصر سنة ١٣٤٢هـ، مع شرحه «نزهة الخاطر العاطر» لابن بدران (١٣٦٤هـ).

١٤٥ ـ ابن المطهر الحلي (٦٢٧هـ):

١ ـ «تهذيب الوصول إلىٰ علم الأصول» طبع إيران سنة ١٣٠٨هـ، ومع شرحه: «منية اللبيب» (الكتاب المستطاب...) للسيد عميد الدين الحسني، طبع الهند سنة ١٣١٦هـ.

٢ ـ «نهاية الوصول إلىٰ علم الأصول» مخطوط دار الكتب المصرية، رقم (٢٩) أصول.

٣ ـ «مبادئ الوصول إلى علم الأصول»، فيلم معهد المخطوطات بالجامعة العربية، رقم (٩٢) أصول.

١٤٦ ـ الآمدي، أبو الحسن علي بن أبي علي سيف الدين الآمدي (٦٣١هـ): «الإحكام في أصول الأحكام» ٤ أجزاء، مطبعة المعارف بمصر سنة ١٣٣٢هـ.

١٤٧ ـ ابن الحاجب، جمال الدين عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب (٦٤٦هـ):

١ ـ «منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل»، مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٢٦هـ، الطبعة الأولى.

٢ ـ «رسالة في تخصيص الكتاب بالكتاب» مخطوطة الأزهر رقم (٢٣٥)، مجاميع ٥٧٧٥.

١٤٨ ـ الزنجاني، شهاب الدين محمود بن أحمد الزنجاني (٦٥٦هـ): «تخريج الفروع على الأصول»، طبع جامعة دمشق ١٣٨٢هـ، تحقيق مؤلف هذا الكتاب.

١٤٩ ـ ابن عبدالسلام، عز الدين عبدالعزيز بن عبدالسلام السلمي (٦٦٠هـ): «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» جزءان، مطبعة الاستقامة بالقاهرة.

١٥٠ ـ القرافي، أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي شهاب الدين (٦٨٤هـ):

١ ـ «تنقيح الفصول في علم الأصول» المقدمة الثانية للذخيرة. الذخيرة، مطبعة كلية الشريعة ١٣٨١هـ.

٢ ـ «شرح تنقيح الفصول» طبع مصر ١٣٠٧هـ، وبهامشه «شرح ابن قاسم العبادي على شرح المحلي على الورقات لإمام الحرمين»، وطبع تونس ١٣٤١هـ بحاشية عليه للشيخ محمد الخضر الحسين.

٣ ـ «العقد المنظوم في الخصوص والعموم» مخطوط دار الكتب المصرية، رقم (١)ش.

٤ ـ «الفروق» ٤ أجزاء، مطبعة دار إحياء الكتب العربية، طبعة أولى ١٣٤٤هـ مع حاشية ابن الشماط، و«تهذيب الفروق» للشيخ محمد علي ابن الشيخ حسن مفتي المالكية بمكة المكرمة.

١٥١ ـ النسفي (٧١٠هـ):

١ ـ «المنار».

٢ ـ «كشف الأسرار شرح المنار»، المطبعة الأميرية ١٣١٦هـ أولى.

١٥٢ ـ ابن تيمية، شيخ الإسلام تقي الدين أحمد ابن تيمية (٧٢٨هـ):

١ ـ «القياس في الشرع الإسلامي» مباحث في القياس، ضم إليها بعض تحقيقات لابن القيم ٧٥١هـ، المطبعة السلفية بالقاهرة ١٣٤٦هـ.

٢ ـ «رفع الملام عن الأئمة الأعلام»، بتحقيق زهير الشاويش، طبع المكتب الإسلامي. وطبع المكتبة العلمية بالحجاز.

١٥٣ ـ **البخاري**، عبدالعزيز محمد علاء الدين البخاري (٧٣٠هـ):

١ ـ «كشف الأسرار شرح أصول البزدوي» ٤ أجزاء، طبع مكتب الصنايع ١٣٠٧هـ.

٢ ـ «التحقيق شرح المنتخب في الأصول للأخسيكثي» ٦٤٤هـ، مخطوطة الأزهر، رقم (١٩٦).

١٥٤ ـ **الحنبلي**، عبدالمؤمن بن مسعود البغدادي الحنبلي (٧٣٩هـ): «قواعد الأصول ومعاقد الفصول»، مخطوطة الظاهرية بدمشق، رقم (٢٨١٣)، ثم طبع في مصر بمراجعة أحمد شاكر، علي شاكر.

١٥٥ ـ **عضد الدين الإيجي**، عبدالرحمٰن بن أحمد بن عبدالغفار عضد الدين الإيجي (٧٥٦هـ): «شرح مختصر المنتهىٰ لابن الحاجب» جزءان، طبع حسن حلمي الريزوي ١٣٠٧هـ. وفي المطبعة الأميرية سنة ١٣١٦هـ، الجزء الأول مع حواشي السعد التفتازاني والجرجاني والهروي. وفي سنة ١٣١٧هـ، الجزء الثاني مع حاشية التفتازاني، الطبعة الأولىٰ. والعزو إلىٰ كليهما كلٌ في حينه.

١٥٦ ـ **الشريف التلمساني**، أبو عبدالله محمد بن أحمد المعروف بالشريف التلمساني (٧٧١هـ): «مفتاح الوصول إلىٰ بناء الفروع علىٰ الأصول»، المطبعة الأهلية بتونس ١٣٤٦هـ.

١٥٧ ـ **ابن السبكي**، عبدالوهاب بن علي تاج الدين السبكي (٧٧١هـ):

١ ـ «الإبهاج في شرح المنهاج للبيضاوي» جزءان، مطبعة التوفيق الأدبية بمصر. وقد أتم به شرح والده تقي الدين الذي وصل إلىٰ المسألة الرابعة من مباحث الواجب.

٢ ـ «قواعد السبكي» فيلم معهد المخطوطات للجامعة العربية، رقم (٧٤) أصول.

١٥٨ ـ **الإسنوي**، جمال الدين عبدالرحيم الإسنوي (٧٧٢هـ):

١ ـ «التمهيد في تخريج الفروع علىٰ الأصول»، المطبعة الماجدية في مكة المكرمة ١٣٥٣هـ، الطبعة الأولىٰ.

٢ ـ «نهاية السول شرح منهاج الوصول للبيضاوي» (٦٨٥هـ) مطبعة محمد علي صبيح، ومعه «مناهج العقول» لمحمد بن الحسن البدخشي شرح المنهاج أيضاً، وطبع السلفية مع «سلم الوصول» لبخيت. وانظر: ابن أمير الحاج.

١٥٩ ـ الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسىٰ اللخمي الشهير بالشاطبي (٧٩٠هـ): «الموافقات في أصول الأحكام» ٤ أجزاء بتعليق محمد الخضر حسين، طبع المطبعة السلفية بمصر ١٣٤١هـ، وبشرح محمد عبدالله دراز طبع مصطفىٰ محمد. والعزو إلىٰ الأولىٰ عند عدم التعيين.

١٦٠ ـ التفتازاني، مسعود بن عمر بن عبدالله التفتازاني سعد الدين (٧٩٢هـ): «التلويح» وهو «شرح التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه» لعبيدالله بن مسعود البخاري صدر الشريعة المتوفىٰ سنة ٧٤٧هـ. جزءان، طبع محمد علي صبيح بمصر سنة ١٣٧٧هـ.

١٦١ ـ الزركشي محمد بن عبدالله بن بهادُر، أبو عبدالله بدر الدين (٧٩٤هـ):

١ ـ «البحر المحيط» ٣ أجزاء، مخطوط دار الكتب المصرية، رقم (٤٨٣) أصول، والأزهر (٢٠) ٧٢٢ ثم المطبوع.

٢ ـ «القواعد والضوابط» مرتبة علىٰ حروف المعجم. مخطوط دار الكتب المصرية رقم (٥٠٨)، والظاهرية بدمشق رقم (٢٨٦٩).

٣ ـ «الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة»، تحقيق سعيد الأفغاني، طبع المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٢٠هـ.

١٦٢ ـ ابن رجب، أبو الفرج عبدالرحمٰن بن رجب الحنبلي (٧٩٥هـ): «القواعد في الفقه الإسلامي»، مطبعة الصدق الخيرية بمصر ١٣٥٢هـ، الطبعة الأولىٰ.

١٦٣ ـ ابن ملك، عبداللطيف بن عبدالعزيز بن أمين الدين المعروف بابن ملك (٨٠١هـ): «شرح المنار» للحافظ النسفي (٧١٠هـ)، ومع الكتاب ثلاث حواشي:

١ ـ حاشية محمد بن إبراهيم الشهير بابن الحلبي (٩٧١هـ).

٢ ـ حاشية مصطفىٰ بن بير علي بن محمد المعروف بمزمي زاده (١٠٤٠هـ) «أنوار الحلك».

٣ ـ حاشية يحيىٰ الرهاوي المصري، جزءان، المطبعة العثمانية ١٣١٥هـ.

١٦٤ ـ ابن اللحام، علي بن عباس البعلي الحنبلي (٨٠٣هـ): «القواعد والفوائد الأصولية»، مطبعة السنة المحمدية ١٣٧٥هـ.

١٦٥ ـ الفناري، محمد بن حمزة الفناري (٨٣٤هـ): «فصول البدائع في أصول الشرائع»، طبع الآستانة ١٢٨٩هـ.

١٦٦ ـ المهدي لدين الله، أحمد بن يحيىٰ بن المرتضىٰ الحسني المهدي لدين الله من أئمة الزيدية (٨٤٠هـ): «منهاج الوصول إلىٰ شرح معيار العقول في علم الأصول»، مخطوط دار الكتب المصرية، رقم (٢٥٤٩٩)ب.

١٦٧ ـ **الكمال ابن الهُمام**، كمال الدين محمد بن عبدالواحد الشهير بابن همام الدين الإسكندري (٨٦١هـ): «التحرير»، طبع مصطفى البابي الحلبي بمصر ١٣٥٠هـ، مع شرحه «تيسير التحرير» لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه.

١٦٨ ـ **ابن أمير الحاج**، محمد بن محمد بن الحسن المعروف بابن أمير الحاج (٨٧٩هـ): «التقرير والتحبير شرح التحرير لابن الهمام» ٣ أجزاء، المطبعة الأميرية ١٣١٦هـ، طبعة أولى. وبهامشه «نهاية السول» للإسنوي «شرح منهاج الوصول» للبيضاوي.

١٦٩ ـ **منلا خسرو**، محمد بن فراموز الشهير بمنلا خسرو (٨٨٠هـ): «مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول» جزءان، دار الطباعة العامرة ١٣٠٩هـ، مع حاشية الإزميري عليه.

١٧٠ ـ **السيوطي** (٩١١هـ): «الأشباه والنظائر في الفروع»، مطبعة مصطفى محمد بمصر.

١٧١ ـ **الوزيري**، صارم الدين إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن الهادي الوزيري (٩١٤هـ): «الفصول اللؤلؤية في أصول فقه العترة النبوية»، مخطوط دار الكتب المصرية، رقم (٢٥٥٠٠)ب.

١٧٢ ـ **ابن كمال باشا**، شيخ الإسلام أحمد بن سليمان المعروف بابن كمال باشا (٩٤٠هـ): «رسالة الفوائد»، طبع دار الخلافة العلية ١٣٦١هـ.

١٧٣ ـ **الشهيد الثاني**، زين الدين علي بن أحمد الشامي العاملي المشهور بالشهيد الثاني (٩٦٦هـ): «تمهيد القواعد الأصولية والعربية لتفريع فوائد الأحكام الشرعية»، مخطوطة دار الكتب المصرية، (٢٠) تيمور[1].

١٧٤ ـ **ابن نجيم**، زين الدين بن إبراهيم بن نجيم (٩٧٠هـ): «الأشباه والنظائر» مع شرحه «غمز عيون البصائر» لأحمد بن محمد الحموي ١٠٩٨هـ، جزءان، دار الطباعة العامرة بمصر.

١٧٥ ـ **ابن قاسم**، أحمد بن قاسم الصباغ العبادي (٩٩٢هـ):

١ ـ «الآيات البينات» حاشية على شرح الجلال المحلي (٧٩١هـ) «لجمع الجوامع» لابن السبكي (٧٤٧هـ) ٤ أجزاء، طبع محمد السيوفي بالمطبعة الكبرى بمصر سنة ١٢٨٩هـ.

---

(١) وقد دلنا على اسم المؤلف رحمه الله والتسمية الصحيحة للكتاب فضيلة الأستاذ محمد صادق الصدر رئيس محكمة التمييز الشرعي الجعفري ببغداد سابقاً، جزاه الله خيراً، بعد أن غفل الناسخ عن اسم المؤلف وجاء اسم الكتاب مغلوطاً.

٢ ـ «شرح على شرح الجلال المحلي على الورقات في الأصول» لإمام الحرمين سنة (٤٧٦هـ) بهامش «إرشاد الفحول» للشوكاني، طبع مصطفى الحلبي سنة ١٣٥٦هـ طبعة أولى.

١٧٦ ـ التمرتاشي، محمد بن عبدالله بن أحمد الخطيب التمرتاشي (١٠٠٤هـ): «الوصول إلى قواعد الأصول»، مخطوطة دار الكتب المصرية، رقم (٣٩)م، وقد اقتنيت مصورة لها.

١٧٧ ـ اليمني، الحسين ابن الإمام القاسم المنصور بن محمد (١٠٥٠هـ): «غاية السول في علم الأصول»، مخطوط دار الكتب المصرية، رقم (١٦٩) تيمور.

١٧٨ ـ الإزميري، سليمان بن عبدالله الكريدي الأصل ثم الإزميري (١١٠٢هـ): «حاشية على مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول» لمنلا خسرو، جزءان، دار الطباعة العامرة سنة ١٣٠٤هـ.

١٧٩ ـ ملاجيون الميهوي، أحمد بن أبي سعيد بن عبيدالله الحنفي الميهوي المعروف بملاجيون (١١٣٠هـ): «شرح نور الأنوار على المنار» مع «كشف الأسرار شرح المصنف على المنار» المطبعة الأميرية ١٣١٦هـ، طبعة أولى.

١٨٠ ـ اللكنوي الأنصاري، محمد بن نظام الدين محمد اللكنوي الأنصاري (١١٨٠هـ): «فواتح الرحموت شرح مسلّم الثبوت» لمحمد بن عبدالله الشكور سنة ١١١٩هـ، جزءان، مع «المستصفى» للغزالي، المطبعة الأميرية بمصر سنة ١٣٢٤هـ، الطبعة الأولى.

١٨١ ـ البناني، عبدالرحمٰن بن جاد الله البناني المغربي (١١٩٧هـ): «حاشية على شرح المحلي على جمع الجوامع» جزءان، طبع مصطفى البابي الحلبي سنة ١٣٥٦هـ، الطبعة الثانية، وبهامشه «تقرير الشربيني».

١٨٢ ـ الجوهري الصغير، محمد بن أحمد بن حسن الخالدي الشهير بالجوهري الصغير (١٢١٤هـ): «حلية ذوي الأفهام بتحقيق دلالة العام»، مخطوطة الأزهر (٣٣٥)، مجاميع (١٢٦٠٠).

١٨٣ ـ العطار، حسن بن محمد العطار (١٢٥٠هـ): «حاشية على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع»، المطبعة العلمية بمصر سنة ١٣١٦هـ، الطبعة الأولى.

١٨٤ ـ ابن عابدين، محمد بن أمين بن عمر بن عبدالعزيز عابدين (١٢٥٢هـ): «نسمات الأسحار حاشية على إفاضة الأنوار» لمحمد علاء الدين الحصني شرح «المنار» للنسفي، طبع الآستانة ١٣٠٠هـ.

١٨٥ ـ الشوكاني، محمد بن علي الشوكاني (١٢٥٠هـ): «إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول»، طبع مصطفى البابي بمصر ١٣٥٦هـ، وبهامشه «شرح العبادي على المحلي»، والعزو إلى هذه الطبعة حين لا يذكر غيرها.

١٨٦ ـ المرتضى الأنصاري التستري (١٢٨١هـ): «فوائد الأصول» المعروف بـ«جحية الظن»، طبع فارس ١٣١٥هـ.

١٨٧ ـ محمد عبدالحليم اللكنوي، أحمد عبدالحليم ابن مولانا محمد أمين الله اللكنوي الأنصاري (١٢٨٥هـ): «قمر الأقمار على نور الأنوار» مع «نور الأنوار»، المطبعة الأميرية ١٣١٦هـ، الطبعة الأولى.

١٨٨ ـ محمود حمزة، محمود بن محمد نسيب حمزة مفتي دمشق (١٣٠٥هـ): «الفرائد البهية في القواعد الفقهية»، طبع دمشق.

١٨٩ ـ السالمي الإباضي، محمد بن عبدالله بن حميد السالمي الإباضي (١٣٣٢هـ):

١ ـ «شمس الأصول ألفية في علم الأصول»، مطبعة الموسوعات بمصر.

٢ ـ «طلعة الشمس شرح شمس الأصول» مطبعة الموسوعات بمصر مع «الألفية».

٣ ـ «جوهر النظام في الأصول والفروع» المطبعة السلفية بمصر، مع تعليقات الشيخ إبراهيم اطفيّش.

١٩٠ ـ الخضري، محمد بن عفيفي الباجوري المشهور بالشيخ الخضري (١٣٤٥هـ): «أصول الفقه»، مطبعة الجمالية بمصر ١٣٢٩هـ، الطبعة الأولى.

١٩١ ـ ابن بدران، عبدالقادر بن أحمد بن مصطفى المعروف بابن بدران (١٣٤٦هـ): «المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل»، طبع مصر، إدارة الطباعة المنيرية.

١٩٢ ـ الشيخ بخيت، محمد بن بخيت بن حسين المطيعي (١٣٥٤هـ): «سلم الوصول شرح نهاية السول للإسنوي»، المطبعة السلفية بالقاهرة سنة ١٣٤٣هـ، وانظر الإسنوي.

١٩٣ ـ المحلاوي، محمد عبدالرحمٰن عيد المحلاوي (القرن الرابع عشر الهجري): «تسهيل الوصول إلى علم الأصول»، طبع مصطفى البابي الحلبي ١٣٤١هـ.

ب ـ الفقه الحنفي

١٩٤ ـ أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم الأنصاري (١٨٢هـ):

١ ـ «الآثار»، مطبعة الاستقامة بمصر سنة ١٣٥٥هـ، الطبعة الأولى.

٢ ـ «اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى»، مطبعة الوفاء بالقاهرة سنة ١٣٥٧هـ.

٣ ـ «الخراج»، المطبعة السلفية بالقاهرة سنة ١٣٥٢هـ.

١٩٥ ـ محمد بن الحسن، أبو عبدالله محمد بن الحسن الشيباني (١٨٩هـ):

١ ـ «الجامع الكبير»، مطبعة الاستقامة بمصر سنة ١٣٥٦هـ، الطبعة الأولى.

٢ ـ «الأصل»، القسم الأول في البيوع، تحقيق وتعليق الدكتور شفيق شحاته، مطبعة جامعة القاهرة ١٩٥٤م.

١٩٦ ـ الطحاوي (٣٢١هـ): «شرح معاني الآثار» جزءان، طبع الهند.

١٩٧ ـ القدوري، أحمد بن محمد بن أحمد المعروف بالقدوري (٤٢٨هـ): «مختصر القدوري»، طبع الآستانة ١٣٠٩هـ.

١٩٨ ـ الناطفي، أحمد بن محمد أبو العباس المشهور بالناطفي (٤٤٦هـ): «جمل الأحكام»، مخطوط الظاهرية بدمشق رقم (٣).

١٩٩ ـ السرخسي (٤٨٣هـ):

١ ـ «المبسوط» ٣٠ جزءاً، مطبعة السعادة بمصر.

٢ ـ «شرح كتاب السيَر الكبير» لمحمد بن الحسن، تحقيق صلاح الدين المنجد، جزءان، مطبعة مصر بالقاهرة ١٩٥٧م.

٢٠٠ ـ النسفي «المفسّر» (٥٣٧هـ): «طلبة الطلبة في الإصطلاحات الفقهية»، طبع بولاق ١٣١١هـ.

٢٠١ ـ السمرقندي، علاء الدين محمد بن أحمد (٥٤٠هـ): «تحفة الفقهاء» ٣ أجزاء، تحقيق محمد زكي عبدالبر. مطبعة جامعة دمشق ١٣٧٧هـ.

٢٠٢ ـ الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني (٥٨٧هـ): «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع» ٧ أجزاء، طبع مصر ١٣٢٧ ـ ١٣٢٨هـ.

٢٠٣ ـ المرغيناني، علي بن بكر المرغيناني (٥٩٣هـ): «الهداية شرح بداية المبتدي»، مطبوعة مع «فتح القدير»، المطبعة الأميرية ١٣١٥هـ، الطبعة الأولى، وانظر ما يأتي:

٢٠٤ ـ النسفي (٧١٠هـ): «كنز الدقائق» مطبوع مع «تبيين الحقائق». انظر: الزيلعي.

٢٠٥ ـ الزيلعي، عثمان بن علي الزيلعي (٧٤٢هـ): «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق» للنسفي ٦ أجزاء، المطبعة الأميرية بمصر ١٣١٣هـ، الطبعة الأولى وبهامشه «حاشية الشلبي».

٢٠٦ ـ **صدر الشريعة** (٧٤٧هـ): «شرح على متن الوقاية» لتاج الشريعة مطبوع بهامش «كشف الحقائق شرح كنز الدقائق» لعبدالحكيم الأفغاني ١٣٢٦هـ، المطبعة الأدبية بمصر ١٣١٨هـ، الطبعة الأولى.

٢٠٧ ـ **الطرسوسي**، نجم الدين إبراهيم بن علي الطرسوسي (٧٥٨هـ): «الفوائد الطرسوسية أو أنفع الوسائل إلى تحرير المسائل»، مطبعة الشرق بمصر ١٣٤٤هـ.

٢٠٨ ـ **ابن نجيم المصري** (٧٩٠هـ): «البحر الرائق شرح كنز الدقائق» للنسفي تكلمة الطوري. وبهامشه الحواشي المسماة بـ«منحة الخالق على البحر الرائق» للسيد محمد أمين المشهور بابن عابدين سنة ١٢٥٢هـ، المطبعة العلمية بمصر، الطبعة الأولى.

٢٠٩ ـ **الطرابلسي**، علي بن خليل الطرابلسي أبو الحسن (٨٤٤هـ): «معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام» وبهامشه كتاب «لسان الحكام في معرفة الأحكام»، لابن الشحنة ٨٨٢هـ، المطبعة الميمنية بمصر ١٣١٠هـ.

٢١٠ ـ **الكمال ابن الهمام** (٨٦١هـ): «فتح القدير شرح الهداية» مع التكملة «نتائج الأفكار» لقاضي زاده (٩٩٨هـ) ٨ أجزاء، المطبعة الأميرية بمصر ١٣١٥هـ، الطبعة الأولى. وبهامشه «شرح العناية على الهداية» لأكمل الدين البابرتي ٧٨٦هـ، و«حاشية سعدي جلبي» (٩٤٥هـ) على هذا الشرح.

٢١١ ـ **منلا خسرو** (٨٨٥هـ): «درر الحكام في شرح غرر الأحكام»، طبع الآستانة ١٣١٩هـ.

٢١٢ ـ **التمرتاشي** (١٠٠٤هـ): «تنوير الأبصار هامش رد المحتار» انظر ما سيأتي:

٢١٣ ـ **مجموعة من علماء الهند** (حوالي ١٠٧٠هـ): «الفتاوى الهندية» المسماة «الفتاوى العالمكيرية» نسبة إلى سلطان الهند محمد أورنك ريب عالمكير، وهي من وضع مجموعة من علماء الهند بإشارة من السلطان. وبهامش الأجزاء الثلاثة الأولى من الكتاب «فتاوى قاضي خان» (حسن بن منصور الأوزجندي ٩٥٢هـ) ٦ أجزاء، المطبعة الأميرية ١٣١٠هـ.

٢١٤ ـ **الحصكفي**، محمد بن علي الحصكفي (١٠٨٨هـ): «الدر المختار شرح تنوير الأبصار» للتمرتاشي ١٠٠٤هـ، طبع الآستانة ١٢٧٧هـ وهو مطبوع أيضاً على هامش «رد المختار». انظر ما سيأتي:

٢١٥ ـ **الطحطاوي**، أحمد بن محمد الطحطاوي (١٢٣١هـ): «حاشية على الدر المختار»، المطبعة الأميرية بالقاهرة ١٢٨٢هـ.

٢١٦ ـ ابن عابدين (١٢٥٢هـ):

١ ـ «رد المحتار على الدر المختار» المعروف بحاشية ابن عابدين، ٥ أجزاء، مطبعة بولاق بمصر ١٢٨٢هـ.

٢ ـ «منحة الخالق على البحر الرائق» مطبوع بهامش «البحر الرائق». انظر ابن نجيم.

٢١٧ ـ علاء الدين عابدين، محمد علاء الدين بن محمد أمين (١٣٠٦هـ): «قُرة عيون الأحبار» تكملة لـ«رد المحتار» جزءان، دار الطباعة العامرة ١٣٠٨هـ.

جـ ـ الفقه المالكي

٢١٨ ـ مالك (١٩٧هـ):

١ ـ «المدونة الكبرى» رواية سحنون عبدالسلام بن سعيد التنوخي ٢٤٠هـ، عن عبدالرحمن بن القاسم ١٩١هـ، ١٦ جزءاً، مطبعة الاستقامة بالقاهرة ١٣٢٣هـ.

٢ ـ ابن أبي زيد القيرواني، عبدالله بن عبدالرحمٰن أبي زيد القيرواني، (٣٨٦هـ): «الرسالة» مطبعة الاستقامة بالقاهرة ١٣٥٣هـ.

٣ ـ الباجي، القاضي أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد الباجي الأندلسي (٤٩٤هـ): «المنتقى شرح موطأ الإمام مالك» ٧ أجزاء، مطبعة السعادة بمصر ١٣٣١ ـ ١٣٣٢هـ، الطبعة الأولى.

٤ ـ ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد (٥٢٠هـ): «المقدمات الممهدات» جزءان، مطبعة السعادة بمصر ١٣٢٥هـ، الطبعة الأولى.

٢١٩ ـ القرافي (٦٨٤هـ):

١ ـ «الذخيرة» الجزء الأول، مطبعة كلية الشريعة بالأزهر ١٣٨١هـ.

٢ ـ «الإحكام في تمييز الفتاوى من الأحكام وتصرفات القاضي والإمام»، مطبعة الأنوار بمصر ١٣٥٧هـ.

٢٢٠ ـ ابن جُزي الكلبي (٧٤١هـ): «القوانين الفقهية»، مطبعة النهضة بتونس ١٣٤٤هـ.

٢٢١ ـ الشيخ خليل، أبو الضياء خليل بن إسحاق بن موسى (٧٧٦هـ): «مختصر خليل»، طبع عيسى البابي الحلبي بمصر. تعليق طاهر أحمد الزاوي.

٢٢٢ ـ المواق، محمد بن يوسف العبدري الشهير بالمواق (٨٩٧هـ): «التاج والإكليل لمختصر خليل» بهامش «مواهب الجليل». انظر ما يأتي:

٢٢٣ ـ الحطاب، محمد بن محمد بن عبدالرحمٰن المغربي المعروف بالحطاب (٩٥٤هـ): «مواهب الجليل شرح مختصر خليل» وبهامشه «التاج والإكليل» للمواق. مطبعة السعادة ١٣٢٨هـ، الطبعة الأولى.

٢٢٤ ـ الخِرشي، محمد بن عبدالله الخِرشي (١١٠١هـ): «منح الجليل على مختصر العلامة خليل» ٨ أجزاء، وبهامشه «حاشية علي العدوي» (١١٩٨هـ)، المطبعة الأميرية بمصر ١٣١٧ ـ ١٣١٨هـ، الطبعة الثانية.

٢٢٥ ـ الزرقاني، محمد بن عبدالباقي الزرقاني (١١٢٢هـ): «شرح على الموطأ» ٤ أجزاء، مطبعة الاستقامة بالقاهرة ١٣٧٩هـ.

٢٢٦ ـ الدردير، أحمد بن محمد بن أحمد العدوي الشهير بالدردير (١٢٠١هـ): «الشرح الكبير على مختصر خليل» ٤ أجزاء، طبع عيسى البابي الحلبي بالقاهرة. مع «حاشية الدسوقي» و«تقريرات عليش». انظر ما سيأتي:

٢٢٧ ـ الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي (١٢٣٠هـ): «حاشية على الشرح الكبير للدردير».

٢٢٨ ـ محمد عليش، محمد بن أحمد بن محمد الملقب بعليش (١٢٩٩هـ):

١ ـ «حاشية على منح الجليل» انظر ما سبق.

٢ ـ «تقريرات على حاشية الدسوقي والشرح الكبير».

د ـ الفقه الشافعي

٢٢٩ ـ الشافعي (٢٠٤هـ): «الأم» سبعة أجزاء، المطبعة الأميرية بالقاهرة ١٣٢١ ـ ١٣٢٥هـ، الطبعة الأولى.

٢٣٠ ـ المزني (٢٦٤هـ): «مختصر المزني» مطبوع مع الأجزاء الخمسة الأولى من «الأم».

٢٣١ ـ الشيرازي، أبو إسحاق (٤٧٦هـ): «المهذب» جزءان، مطبعة عيسى البابي الحلبي بالقاهرة، مع «شرح غريب المهذب» لابن بطال الركبي.

٢٣٢ ـ الماوردي، علي بن محمد بن حبيب أبو الحسن (٤٥٠هـ): «الأحكام السلطانية»، مطبعة السعادة بالقاهرة ١٣٢٧هـ.

٢٣٣ ـ أبو شجاع، أحمد بن الحسين بن أحمد الأصفهاني (٤٨٨هـ): «التقريب» أو «غاية الاختصار» مطبوع مع «كفاية الأخيار» للحصني. انظر ما سيأتي:

٢٣٤ ـ الغزالي (٥٠٥هـ):

١ ـ «الوجيز في فقه مذهب الإمام الشافعي» جزءان، مطبعة الآداب والمؤيد بالقاهرة ١٣١٧هـ.

٢ ـ «الوسيط» مخطوط الظاهرية بدمشق، رقم (٢٠٦١).

٢٣٥ ـ النووي (٦٧٦هـ):

١ ـ «منهاج الطالبين» مع «مغني المحتاج» للشربيني الخطيب، انظر ما يأتي.

٢ ـ «المجموع شرح المهذب» لم يكمل، المطبعة المنيرية بالقاهرة.

٢٣٦ ـ الحصني، تقي الدين أبو بكر بن محمد الحصني (٨٢٩هـ): «كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار» جزءان، مطبعة محمد علي صبيح بالقاهرة ١٣٥٠هـ.

٢٣٧ ـ ابن قاسم الغزي (٩١٨هـ): شرح الغاية «فتح القريب المجيب في شرح ألفاظ التقريب» أو «القول المختار في شرح غاية الاختصار» بهامش «حاشية الباجوري». انظر ما يأتي:

٢٣٨ ـ الشيخ زكريا الأنصاري (٩٢٦هـ): «تحفة الطلاب شرح تحرير تنقيح اللباب» وكلاهما للمؤلف، مع «حاشية الشرقاوي» جزءان، المطبعة الحسينية المصرية.

٢٣٩ ـ عميرة، شهاب الدين أحمد البرلسي الملقب بعميرة (٩٥٧هـ): «حاشية على شرح جلال الدين المحلي على منهاج الطالبين للنووي» مع «حاشية قليوبي»، ٤ أجزاء، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٧٥هـ، الطبعة الثالثة وانظر ما يأتي:

٢٤٠ ـ ابن حجر الهيتمي، أحمد ابن حجر الهيتمي (٩٧٤هـ): «تحفة المحتاج شرح المنهاج» ٨ أجزاء، مطبعة محمد مصطفى ١٣٠٤هـ.

٢٤١ ـ الخطيب الشربيني، شمس الدين محمد بن أحمد الشربيني (٩٧٧هـ): «مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج» شرح المنهاج للنووي، ٤ أجزاء، طبع مصطفى البابي الحلبي ١٣٧٧هـ.

٢٤٢ ـ الماليباري، زين الدين بن عبدالعزيز الماليباري (٩٨٢هـ): «فتح المعين بشرح قرة العين»، ومعه «إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين» للسيد البكري، ٤ أجزاء، مطبعة مصطفى محمد بالقاهرة.

٢٤٣ ـ الرملي، شمس الدين محمد بن أحمد الرملي (١٠٠٤هـ): «نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج» ٨ أجزاء، طبع القاهرة ١٣٠٤هـ.

٢٤٤ ـ قليوبي، أحمد بن أحمد بن سلام القليوبي (١٠٦٩هـ): «حاشية على شرح الجلال المحلي على المنهاج»، مع «حاشية عميرة»، طبع مصطفى البابي الحلبي ١٣٧٥هـ، الطبعة الثالثة.

٢٤٥ ـ البجيرمي، سليمان بن محمد بن عمر البجيرمي (١٢٢١هـ): «تحفة الحبيب على شرح الخطيب» وهي حاشية على شرح الخطيب الشربيني «الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع»، المطبعة الأميرية ١٢٩٤هـ.

٢٤٦ ـ الشرقاوي، عبدالله بن حجازي الشرقاوي (١٢٢٧هـ): «حاشية على تحفة الطلاب» للشيخ زكريا الأنصاري، وبهامشه «تحفة الطلاب» مع «تقرير مصطفى الذهبي»، المطبعة الحسينية المصرية.

٢٤٧ ـ الباجوري، إبراهيم بن محمد الباجوري (١٢٧٧هـ): «حاشية الباجوري على شرح ابن قاسم الغزي» لغاية الاختصار لأبي شجاع، جزءان، مطبعة مصطفى محمد، القاهرة.

هـ ـ الفقه الحنبلي

٢٤٨ ـ الخرقي، أبو القاسم عمر بن الحسين الخرقي (٣٣٤هـ): «مختصر الخرقي»، مؤسسة دار السلام في دمشق، الطبعة الأولى ١٣٧٨هـ.

٢٤٩ ـ القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين الفراء (٤٥٨هـ): «الأحكام السلطانية»، القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٥٦هـ، الطبعة الأولى.

٢٥٠ ـ ابن قدامة، الموفق (٦٢٠هـ):

١ ـ «المغني» شرح على «مختصر الخرقي»، ٩ أجزاء، القاهرة، دار المنار ١٣٦٧هـ، الطبعة الثالثة.

٢ ـ «المقنع» مع حاشيته المنقولة من خط الشيخ سليمان بن عبدالله ابن الشيخ محمد عبدالوهاب، جزءان، المطبعة الريفية بالقاهرة.

٣ ـ «الهادي، أو عمدة الحازم في المسائل الزوائد عن مختصر أبي القاسم» مطابع دار العباد في بيروت.

٢٥١ ـ ابن عبيدان، عبدالرحمٰن بن عبيدان الحنبلي (٦٣٠هـ): «زوائد الكافي والمحرّر على المقنع»، منشورات المكتب الإسلامي بدمشق ١٣٧٩هـ، الطبعة الأولى.

٢٥٢ ـ ابن الجوزي، يوسف بن جمال الدين أبو الفرج عبدالرحمٰن بن الجوزي (٦٥٦هـ): «المذهب الأحمد في مذهب الإمام أحمد»، مطبعة «ق» بومباي (الهند) ١٣٧٨هـ.

٢٥٣ ـ ابن قدامة، شمس الدين أبو الفرج عبدالرحمٰن بن قدامة المقدسي (٦٨٢هـ): «الشرح الكبير» على متن المقنع، مطبوع مع «المغني». دار المنار ١٣٤٨هـ، الطبعة الأولى.

٢٥٤ ـ ابن تيمية، تقي الدين (٧٢٨هـ):

١ ـ «فتاوى ابن تيمية»، مطبعة كردستان العلمية ١٣٢٩هـ.

٢ ـ «رسالة النية»، وهي الرسالة الخامسة من «مجموع رسائل ابن تيمية»، المطبعة العامرة الشرقية بمصر، الطبعة الأولىٰ ١٣٢٢هـ.
٢٥٥ ـ ابن قيم الجوزية (٧٥١هـ): «الطرق الحكمية في السياسة الشرعية»، مطبعة الآداب والمؤيد بمصر سنة ١٧١٣هـ.
٢٥٦ ـ بدر الدين البعلي، بدر الدين محمد بن علي البعلي (٧٧٧هـ): «مختصر الفتاوىٰ المصرية لابن تيمية»، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة ١٣٦٨هـ.
٢٥٧ ـ المرداوي، علي بن سليمان المرداوي (٨٨٥هـ): «التنقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع»، القاهرة، المطبعة السلفية.
٢٥٨ ـ الحنبلي، مرعي بن يوسف الحنبلي (١٠٣٢هـ): «غاية المنتهىٰ في الجمع بين الإقناع والمنتهىٰ» ٣ أجزاء، مؤسسة دار السلام للطباعة والنشر بدمشق ١٣٧٧هـ.
٢٥٩ ـ أحمد المنقور، أحمد بن محمد المنقور التميمي (١١٢٥هـ): «الفواكه العديدة في المسائل المفيدة» جزءان، منشورات المكتب الإسلامي بدمشق ١٣٨٠هـ، الطبعة الأولىٰ.
٢٦٠ ـ البعلي، أحمد بن عبدالله بن أحمد البعلي (١١٨٩هـ): «الروض الندي شرح كافي المبتدي»، القاهرة، المطبعة السلفية.
٢٦١ ـ السيوطي الرحيباني، مصطفىٰ بن سعد السيوطي الرحيباني (١٢٤٣هـ): «مطالب أولي النهىٰ في شرح غاية المنتهىٰ» ٦ أجزاء، منشورات المكتب الإسلامي بدمشق ١٣٦٠هـ، الطبعة الأولىٰ.
٢٦٢ ـ ابن ضويان، إبراهيم بن محمد بن سالم بن ضويان (١٣٥٣هـ): «منار السبيل في شرح الدليل»، المكتب الإسلامي، بيروت.

و ـ المذاهب الأخرىٰ

١ ـ فقه الشيعة الإمامية

٢٦٣ ـ الشريف المرتضىٰ، علي بن الحسين بن موسىٰ أبو القاسم (٤٣٦هـ): «الانتصار» المشتمل علىٰ المسائل الفقهية التي انفردت بها الإمامية، جزءان، طبع حجر، طهران ١٣١٥هـ.
٢٦٤ ـ المحقق الحلّي، أبو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن المعروف بالمحقق أو المحقق الحلي (٦٧٦هـ): «المختصر النافع في فقه الإمامية»، مطابع دار الكتاب العربي بمصر.

٢٦٥ ـ **الشهيد الثاني**، محمد بن مكي الشهيد الأول (٩٦٦هـ): «الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية»، ٧٨٦هـ القاهرة، دار الكتاب العربي.

٢٦٦ ـ **العاملي**، محمد بن محمد الحسيني العاملي (١٢٢٦هـ): «مفتاح الكرامة»، القاهرة، مطبعة الشورىٰ ١٣٢٦هـ.

٢ ـ فقه الشيعة الزيدية

٢٦٧ ـ **زيد بن علي**، زين العابدين بن الحسين (١٢٢هـ): «مجموع الفقه»، طبع جريفيني، ميلانو ١٩١٩م.

٢٦٨ ـ **المهدي لدين الله** (٨٤٠هـ): «البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار» أربعة أجزاء، مطبعة الخانجي القاهرة، الطبعة الأولىٰ ١٩٤٨م. ومعه كتاب «جواهر الأخبار والآثار» للصفدي (٩٥٧هـ). وللبحر مقدمة في أصول الفقه أسماها المؤلف «معيار العقول» لم تطبع مع الكتاب، وقد أفردها ﷺ بشرح أسماه «منهاج الوصول إلىٰ شرح معيار العقول» (مخطوط) انظر ما سلف: «مراجع أصول الفقه».

٢٦٩ ـ **ابن مفتاح**، عبدالله بن مفتاح (٨٧٧هـ): «المنتزع المختار من الغيث المدرار»، القاهرة ١٣٣٢هـ.

٢٧٠ ـ **السّياغي**، الحسين بن أحمد بن الحسين السياغي (١٢٢١هـ): «الروض النضير شرح مجموع الفقه الكبير»، مطبعة السعادة بمصر ١٣٤٨هـ، الطبعة الأولىٰ.

٣ ـ فقه الإباضية

٢٧١ ـ **الشميني**، عبدالعزيز بن إبراهيم الشميني ضياء الدين (١٢٢٣هـ): «النيل»، مطبوع مع الشرح الآتي:

٢٧٢ ـ **أطفيش** (١٢٣٢هـ):

١ ـ «شرح النيل وشفاء العليل» ١٠ مجلدات، القاهرة، المطبعة السلفية ١٣٤٣هـ.

٢ ـ «شامل الأصل والفرع»، المطبعة السلفية ١٣٤٨هـ.

٤ ـ فقه الظاهرية

٢٧٣ ـ **ابن حزم** (٤٥٦هـ): «المحلّىٰ» ١١ جزءاً، تعليق الشيخ أحمد محمد شاكر، طبع منير الدمشقي، القاهرة ١٣٥٢هـ.

ز ـ الفقه العام والمقارن

٢٧٤ ـ **الطبري** (٣١٠هـ): «اختلاف الفقهاء» «كتاب البيوع» نشره كرن الألماني، طبع القاهرة ١٣٢٠هـ.

٢٧٥ ـ **الطحاوي** (٣٢١هـ): «اختلاف الفقهاء» مخطوط دار الكتب المصرية، رقم (٦٤٧) الموجود منه الجزء الثاني.

٢٧٦ ـ **ابن عبدالبر**، أبو عمر يوسف بن عبدالبر القرطبي (٤٦٣هـ): «جامع بيان العلم وفضله» جزءان، القاهرة، إدارة الطباعة المنيرية.

٢٧٧ ـ **المروزي**، أبو علي الحسن بن أحمد المروزي (القرن الخامس الهجري): «طريقة الخلاف بين الشافعية والحنفية مع الأدلة لكل منهما» فيلم معهد المخطوطات رقم (٣٠) عن مخطوط دار الكتب المصرية رقم (١٥٢٣)، المجلد الأول، نسخة كتبت سنة ٦٠٠هـ.

٢٧٨ ـ **ابن هبيرة**، الوزير أبو المظفر يحيىٰ بن هبيرة بن محمد بن هبيرة (٥٦٠هـ): «الإفصاح في معاني الصحاح»، المطبعة العلمية بحلب ١٣٤٧هـ، الطبعة الأولىٰ.

٢٧٩ ـ **ابن رشد الحفيد**، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد (٥٩٥هـ): «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» جزءان، مطبعة مصطفىٰ البابي الحلبي ١٣٧٠هـ، الطبعة الثانية.

٢٨٠ ـ **الحصيري**، محمود بن أحمد جمال الدين الحصيري (٦٣٦هـ): «الطريقة الحصيرية في علم الخلاف بين الشافعية والحنفية»، مخطوط دار الكتب المصرية، رقم (٣٦٦).

٢٨١ ـ **الجعبري**، إبراهيم بن عمر الجعبري (٧٣٢هـ): «وضع الإنصاف إلىٰ رفع الخلاف»، مخطوطة دار الكتب المصرية (٦)ش.

٢٨٢ ـ **ابن القيم** (٧٥١هـ):

١ ـ «إعلام الموقعين عن رب العالمين» ٤ أجزاء، القاهرة، مطبعة السعادة ١٣٤٧هـ، الطبعة الأولىٰ.

٢ ـ «إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان» جزءان. القاهرة، طبع مصطفىٰ البابي الحلبي ١٣٥٧هـ.

٢٨٣ ـ **أبو إسحاق الشاطبي** (٧٩٠هـ): «الاعتصام» جزءان، القاهرة، مطبعة مصطفىٰ محمد.

٢٨٤ ـ **المقدسي الصالحي** (٨٧٨هـ): «ألفية في اختلاف الأئمة وما انفرد به الإمام أحمد بن حنبل عنهم» فيلم معهد المخطوطات بالجامعة العربية رقم (٩)، عن سوهاج رقم (٤٩) فقه.

٢٨٥ ـ السيوطي (٩١١هـ): «جزيل المواهب في اختلاف المذاهب» مخطوطة دار الكتب المصرية، رقم (٣٥) مجاميع.

٢٨٦ ـ الدمشقي العثماني، أبو عبدالله محمد بن عبدالرحمٰن الدمشقي العثماني (٩٦٩هـ): «رحمة الأمة في اختلاف الأئمة» وبهامشه «الميزان الحضرية» للشعراني، المطبعة الأميرية ١٣٠٠هـ، الطبعة الأولىٰ.

٢٨٧ ـ الشعراني، عبدالوهاب بن أحمد الشعراني (٩٧٣هـ): «الميزان» جزءان، القاهرة ١٢٧٥هـ.

٢٨٨ ـ شاه ولي الله الدهلوي (١١٧٦هـ): «حجة الله البالغة» جزءان، القاهرة، المطبعة الأميرية سنة ١٢٨٤هـ.

٢٨٩ ـ القوصي، أبو الحسن علي بن عبدالحق المعروف بالقوصي (١٢٩٤هـ): «إيقاظ الوسنان في العمل بالسنة والقرآن»، مخطوطة دار الكتب المصرية، رقم (١٧٩) ٦٤١٢.

٢٩٠ ـ السروي، محمد بن أبي بكر بن محمود السروي: «اختلاف الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الأئمة المجتهدين»، فيلم معهد المخطوطات بالجامعة العربية رقم (٤)، عن مخطوطة دار الكتب المصرية رقم (١٧٢٤) فقه حنفي.

٢٩١ ـ محمد حسن الحجوي الثعالبي (القرن الرابع عشر الهجري): «الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي» ٤ أجزاء، طبع الرباط وفاس ١٣٤٥هـ.

٢٩٢ ـ إجنتس جولد تسيهر (١٣٤٠هـ):

١ ـ «العقيدة والشريعة في الإسلام»، القاهرة، دار الكتب الحديثة.

٢ ـ «مذاهب التفسير الإسلامي» القاهرة. دار الكتب الحديثة.

٢٩٣ ـ محمد الخضري (١٣٤٥هـ): «تاريخ التشريع الإسلامي»، القاهرة.

ثانياً ـ الأبحاث والمؤلفات الحديثة

٢٩٤ ـ أحمد إبراهيم:

١ ـ «الأحكام الشرعية للأحوال الشخصية» سنة ١٩٣٨م، الطبعة الثالثة، القاهرة.

٢ ـ بحث عن «مصادر التشريع الإسلامي» في «مجلة القانون والاقتصاد» بكلية حقوق القاهرة، العدد الثاني من السنة الأولىٰ.

٣ ـ بحث مقارن عن «المواريث في الشريعة» في «مجلة القانون والاقتصاد» بكلية حقوق القاهرة، العدد السادس من السنة الثالثة، والأعداد: الأول والثاني والثالث والرابع والخامس من السنة الرابعة.

٢٩٥ ـ عبدالوهاب خلاّف:

١ ـ «أصول الفقه» مع «خلاصة التشريع الإسلامي» القاهرة، مطبعة النصر ١٣٧٦هـ، الطبعة السابعة.

٢ ـ أصول الفقه للدراسات العليا بحقوق القاهرة الحلقة الأولىٰ ـ مطبعة النصر ١٣٦٤هـ أولىٰ. الحلقة الثانية ـ مطبعة نهضة مصر ١٣٦٥هـ أولىٰ.

٣ ـ «مصادر التشريع فيما لا نص فيه» القاهرة، معهد الدراسات العربية سنة ١٩٥٤م.

٤ ـ بحث عن «مصادر الأحكام» في «مجلة القانون والاقتصاد»، العدد الخامس من السنة الخامسة.

٥ ـ بحث في «تفسير النصوص القانونية وتأويلها» منشور في «مجلة القانون والاقتصاد» بكلية حقوق القاهرة، العدد الثاني من المجلد ١٨ من السنة الثامنة ١٩٤٨م.

٢٩٦ ـ الخضر حسين:

١ ـ «رسائل الإصلاح» الجزء الثالث، القاهرة، مكتبة القدسي سنة ١٣٥٨هـ.

٢ ـ أبحاث في مجلة «نور الإسلام» السنة الأولىٰ سنة ١٣٤٩هـ.

٢٩٧ ـ محمد الطاهر بن عاشور: «مقاصد الشريعة الإسلامية»، تونس، المطبعة الفنية بنهج المفتي ١٣٦٦هـ، الطبعة الأولىٰ.

٢٩٨ ـ مصطفىٰ عبدالرازق:

١ ـ «تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية» القاهرة، مطبعة لجنة التأليف سنة ١٣٦٣هـ.

٢ ـ بحث بعنوان «الشافعي واضع علم أصول الفقه» «مجلة الرسالة»، السنة الأولىٰ والثانية ١٣٥٢هـ ـ ١٣٥٣هـ.

٢٩٩ ـ علي سامي النشار:

١ ـ «نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام»، القاهرة، النهضة المصرية ١٩٥٤م.

٢ ـ «مناهج البحث عند مفكري الإسلام»، القاهرة، دار الفكر العربي سنة ١٣٦٧هـ، الطبعة الأولىٰ.

٣٠٠ ـ محمود شلتوت: «الإسلام عقيدة وشريعة»، دار القلم بالقاهرة.

٣٠١ ـ محمود شلتوت ومحمد علي السايس: «مقارنة المذاهب في الفقه» لكلية الشريعة بالأزهر، القاهرة، محمد علي صبيح ١٣٧٣هـ.

٣٠٢ ـ عبدالقادر عودة: «التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي» جزءان، القاهرة، دار العروبة ١٣٧٩هـ.

٣٠٣ ـ فرج السنهوري: «محاضرات في تاريخ الفقه الإسلامي» للدراسات العليا بحقوق القاهرة.

٣٠٤ ـ علي الخفيف:

١ ـ «أحكام المعاملات الشرعية»، طبع القاهرة ١٣٦١هـ.

٢ ـ «فرق الزواج في المذاهب الإسلامية» معهد الدراسات العربية العالية ١٩٥٨م، القاهرة.

٣ ـ «أسباب اختلاف الفقهاء»، معهد الدراسات العربية العالية ١٩٥٦م، القاهرة.

٣٠٥ ـ محمد الزفزاف:

١ ـ «مذكرات في أصول الفقه» قسم الدراسات العليا بحقوق القاهرة ١٩٥٩م.

٢ ـ «محاضرات في الفقه المقارن» في الطلاق، الدراسات العليا بحقوق القاهرة ١٩٦١ ـ ١٩٦٢م.

٣٠٦ ـ محمد أبو زهرة:

١ ـ «مالك»، مطبعة مخيمر، القاهرة، الطبعة الثانية.

٢ ـ «أبو حنيفة»، الطبعة الثانية.

٣ ـ «الشافعي»، الطبعة الثانية.

٤ ـ «ابن حنبل»، دار الفكر العربي ١٣٦٧هـ.

٥ ـ «ابن حزم»، مطبعة مخيمر ١٣٧٣هـ.

٦ ـ «ابن تيمية»، الطبعة الثانية.

٧ ـ «الإمام زيد»، الطبعة الأولى.

٨ ـ «الإمام الصادق»، مطبعة مخيمر، القاهرة.

٩ ـ «أصول الفقه»، مطبعة مخيمر، القاهرة.

١٠ ـ «أصول الفقه الجعفري»، معهد الدراسات العربية العالية ١٩٥٥ ـ ١٩٥٦م.

١١ ـ «مصادر الفقه الإسلامي» ـ الكتاب والسنة ـ معهد الدراسات الإسلامية ١٣٧٥هـ، القاهرة.

٣٠٧ ـ عبدالرحمن تاج ومحمد علي السايس: «مذكرة في تاريخ التشريع الإسلامي» لكلية الشريعة بالأزهر ١٣٥٢هـ.

٣٠٨ ـ علي قراعة: «فقه القرآن والسنة»، الطلاق، دار مصر للطباعة سنة ١٣٧٥هـ.
٣٠٩ ـ محمد يوسف موسى: «تاريخ الفقه الإسلامي»، مطابع دار الكتاب العربي بمصر ١٣٧٨هـ.
٣١٠ ـ عبدالعزيز عامر: «التعزير في الشريعة الإسلامية» رسالة دكتوراه من حقوق القاهرة. مصطفى البابي الحلبي ١٣٧٧هـ، الطبعة الثالثة.
٣١١ ـ محمد سلام مدكور:
١ ـ «الفقه الإسلامي» المدخل والأموال والحقوق والملكية والعقود. مطبعة الفجالة الجديدة بالقاهرة ١٩٥٥م، الطبعة الثانية.
٢ ـ «تاريخ التشريع الإسلامي ومصادره ونظرته للأموال والعقود»، القاهرة سنة ١٩٥٥م، الطبعة الثانية.
٣ ـ «المقاصة في الفقه الإسلامي» بحث مقارن. القاهرة، مطبعة الفجالة الجديدة ١٣٧٦هـ، الطبعة الأولى.
٤ ـ «المدارس الفقهية في التشريع الإسلامي».
٥ ـ «مباحث الحكم عند الأصوليين» مطبعة لجنة البيان العربي بالقاهرة.
٦ ـ «المدخل للفقه الإسلامي» تاريخه ومصادره ونظرياته العامة، القاهرة، دار النهضة العربية ١٣٨٠هـ، الطبعة الأولى.
٧ ـ «الوصايا في الفقه الإسلامي» القاهرة، دار النهضة العربية ١٩٦٢م، الطبعة الثانية.
٨ ـ مقالات وأبحاث في مجلة «منبر الإسلام» التي تصدرها وزارة الأوقاف بمصر ١٩٦٠، ١٩٦١، ١٩٦٢م.
٩ ـ «الإباحة عند الأصوليين والفقهاء» بحث مقارن. مستخرج من «مجلة القانون والاقتصاد» بكلية حقوق القاهرة الأعداد: الثاني والثالث والرابع للسنة الحادية والثلاثين ١٩٦١م، والعدد الأول للسنة الثانية والثلاثين ١٩٦٢م.
٣١٢ ـ محمد زكريا البرديسي:
١ ـ «أصول الفقه»، القاهرة، مطبعة دار التأليف ١٣٨١هـ، الطبعة الثانية.
٢ ـ «أصول الفقه» للدراسات العليا بحقوق القاهرة.
٣ ـ «الإكراه بين الشريعة والقانون» بحث مستخرج من «مجلة القانون والاقتصاد» بكلية حقوق القاهرة، السنة الثلاثون والسنة الحادية والثلاثون ١٩٦٠ ـ ١٩٦١م.

٣١٣ ـ زكي الدين شعبان، ومحمد حسن فايد، ومحمد أنيس عبادة: «مذكرة في أصول الفقه للحنفية بكلية الشريعة بالأزهر» القاهرة، مطبعة دار التأليف.

٣١٤ ـ زكي الدين شعبان:

١ ـ «أصول الفقه الإسلامي» القاهرة، مطبعة دار التأليف ١٩٥٧م.

٢ ـ «دلالة الكتاب والسنة على الأحكام»: القاهرة ١٩٦٠م.

٣١٥ ـ محمد مصطفى شلبي:

١ ـ «تعليل الأحكام»، رسالة عالمية الأزهر، القاهرة، مطبعة الأزهر ١٩٤٩م.

٢ ـ «المدخل لدراسة الفقه الإسلامي»، القاهرة، مطبعة دار التأليف ١٣٧٦هـ، الطبعة الأولى.

٣١٦ ـ أحمد فهمي أبو سنة:

١ ـ «العرف والعادة في رأي الفقهاء»، رسالة عالمية الأزهر. القاهرة، مطبعة الأزهر ١٩٤٩م.

٢ ـ «الوسيط في أصول فقه الحنفية»، القاهرة، مطبعة دار التأليف ١٣٧٤هـ، الطبعة الأولى.

٣١٧ ـ مختار القاضي: «الرأي في الفقه الإسلامي»، رسالة دكتوراه من جامعة القاهرة ١٣٦٨هـ، الطبعة الأولى.

٣١٨ ـ مصطفى مجاهد عبدالرحمن: «بحوث في الفقه المقارن»، القاهرة، مطبعة الاعتصام، الطبعة الأولى.

٣١٩ ـ مصطفى الزرقاء: «المدخل الفقهي العام إلى الحقوق المدنية»، دمشق، مطبعة الجامعة السورية ١٣٧٧هـ، الطبعة الخامسة.

٣٢٠ ـ مصطفى السباعي:

١ ـ «شرح قانون الأحوال الشخصية»، مجلدان، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤١٧هـ، الطبعة السابعة.

٢ ـ «السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي»، القاهرة، مكتبة دار العروبة ١٣٨٠هـ، الطبعة الأولى.

٣٢١ ـ معروف الدواليبي: «المدخل إلى علم أصول الفقه»، دمشق، مطبعة الجامعة السورية ١٣٦٨هـ، الطبعة الأولى.

٣٢٢ ـ سيد عبدالله علي حسين: «المقارنات التشريعية» ٤ أجزاء. القاهرة، عيسى البابي الحلبي ١٣٦٦هـ، الطبعة الأولى.

٣٢٣ ـ علي حسن عبدالقادر: «نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي»، القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٥٦م.
٣٢٤ ـ عمر عبدالله: «سلم الوصول لعلم الأصول»، الإسكندرية سنة ١٩٥٩م، الطبعة الثانية.
٣٢٥ ـ شاكر الحنبلي: «أصول الفقه الإسلامي»، مطبعة الجامعة السورية ١٣٦٨هـ.
٣٢٦ ـ هاشم معروف الحسيني: «تاريخ الفقه الجعفري»، عرض ودراسة، طبع بغداد.
٣٢٧ ـ صبحي المحمصاني: «فلسفة التشريع في الإسلام»، بيروت، مطبعة الكشاف ١٣٦٥هـ.
٣٢٨ ـ شرف الدين الموسوي: «مسائل فقهية»، بيروت، مكتبة الأندلس.
٣٢٩ ـ محمد الحسين آل كاشف الغطاء: «أصل الشيعة وأصولها»، مكتبة النجاح بالنجف الأشرف، الطبعة الثانية.

٤ ـ الطبقات والتاريخ. التراجم والفهارس

٣٣٠ ـ ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع الزهري (٢٣٠هـ): «الطبقات الكبرىٰ» أو «طبقات ابن سعد»، طبع بيروت ١٣٧٦هـ.
٣٣١ ـ وكيع، محمد بن خلف بن حيان (٢٠٩هـ): «أخبار القضاة»، تعليق عبدالعزيز المراغي، ٣ أجزاء، مطبعة الاستقامة بالقاهرة ١٣٦٦هـ.
٣٣٢ ـ ابن جرير الطبري (٣١٠هـ): «تاريخ الأمم والملوك»، مطبعة الاستقامة بالقاهرة ١٣٥٧ ـ ١٣٥٨هـ.
٣٣٣ ـ ابن أبي حاتم، عبدالرحمٰن بن محمد بن أبي حاتم الرازي (٣٢٧هـ): «آداب الشافعي ومناقبه»، تحقيق عبدالغني الخالق، جزءان، مطبعة السعادة بمصر ١٣٧٢هـ.
٣٣٤ ـ محمد الخوارزمي، محمد بن أحمد الكاتب الخوارزمي (٣٨٧هـ): «مفاتيح العلوم»، القاهرة، إدارة الطباعة المنيرية ١٣٤٢هـ، الطبعة الأولىٰ.
٣٣٥ ـ ابن النديم، محمد بن إسحاق بن أبي يعقوب النديم (٤٣٨هـ): «الفهرست»، القاهرة، مطبعة الاستقامة.
٣٣٦ ـ ابن عبدالبر (٤٦٣هـ):
١ ـ «الانتقاء في فضائل مالك والشافعي وأبي حنيفة»، طبع مصر ١٣٥٠هـ.
٢ ـ «الاستيعاب في أسماء الأصحاب»، القاهرة، مطبعة مصطفىٰ محمد، مع «الإصابة» لابن حجر انظر ما يأتي:

٣٣٧ ـ الخطيب البغدادي (٤٦٣هـ): «تاريخ بغداد» ١٤ مجلداً، طبع بمصر سنة ١٣٤٩هـ.

٣٣٨ ـ ابن أبي يعلىٰ، القاضي أبو الحسين محمد بن محمد بن أبي يعلىٰ (٥٢٦هـ): «طبقات الحنابلة» جزءان. مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة ١٣٧١هـ.

٣٣٩ ـ الرازي (٦٠٦هـ): «مناقب الإمام الشافعي»، القاهرة، المكتبة العلامية ١٢٧٩هـ.

٣٤٠ ـ ابن الأثير، أبو الحسن علي بن محمد المعروف بابن الأثير الجزري (٦٣٠هـ): «الكامل في التاريخ»، القاهرة، إدارة الطباعة المنيرية ١٣٤٨هـ ومطبعة الاستقامة.

٣٤١ ـ النووي (٦٧٨هـ): «تهذيب الأسماء واللغات» مجلدان، إدارة الطباعة المنيرية بالقاهرة.

٣٤٢ ـ ابن خلّكان، أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان (٦٨١هـ): «وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان» ٦ أجزاء، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة.

٣٤٣ ـ ابن شاكر الكتبي، محمد بن شاكر بن أحمد الكتبي (٧٦٤هـ): «فوات الوفيات»، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، جزءان، القاهرة، مطبعة السعادة.

٣٤٤ ـ اليافعي، محمد بن أسعد (٧٦٨هـ): «مرآة الجنان» ٤ أجزاء، طبع حيدر آباد ١٣٣٧ ـ ١٣٣٩هـ.

٣٤٥ ـ ابن السبكي (٧٧١هـ): «طبقات الشافعية الكبرىٰ»، القاهرة، المطبعة الحسينية ١٣٢٤هـ، الطبعة الأولىٰ.

٣٤٦ ـ ابن كثير (٧٧٤هـ): «البداية والنهاية»، طبع القاهرة ١٣٥١هـ.

٣٤٧ ـ ابن رجب (٧٩٥هـ): «ذيل طبقات الحنابلة» جزءان، مطبعة السنة المحمدية ١٣٧٢هـ.

٣٤٨ ـ ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن فرحون (٧٩٩هـ): «الديباج المذهب في أعيان علماء المذهب»، طبقات المالكية، طبع القاهرة ١٣٣٠هـ.

٣٤٩ ـ ابن خلدون، عبدالرحمٰن بن محمد بن خلدون (٨٠٨هـ): «مقدمة ابن خلدون»، القاهرة، مطبعة مصطفىٰ محمد، وطبعة أخرىٰ بتحقيق الدكتور علي عبدالواحد وافي. لجنة البيان العربي ١٣٧٩هـ، الطبعة الأولىٰ.

٣٥٠ ـ الجرجاني، علي بن محمد الحسيني الجرجاني (٨١٦هـ): «التعريفات»، القاهرة، مطبعة مصطفىٰ الحلبي ١٣٥٧هـ.

٣٥١ ـ ابن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ): «الإصابة في تمييز الصحابة» ٤ أجزاء، القاهرة، طبع مصطفىٰ محمد. وانظر: (ابن عبدالبر).
٣٥٢ ـ ابن قطلوبغا (٨٧٩هـ): «تاج التراجم» في طبقات الحنفية، طبع بغداد.
٣٥٣ ـ الهروي، أحمد بن يحيىٰ الهروي الشافعي (٩٠٦هـ): «الدر النضيد»، القاهرة، مطبعة التقدم ١٣٢٢هـ، الطبعة الأولىٰ.
٣٥٤ ـ السيوطي (٩١١هـ): «طبقات المفسرين»، طبع في ليدن ١٨٣٩م.
٣٥٥ ـ طاش كبري زاده، أحمد بن مصطفىٰ المعروف بطاش كبري زاده (٩٦٢هـ): «مفتاح السعادة ومصباح السيادة» في موضوعات العلوم، طبع حيدر آباد الدكن بالهند، تم طبعه ١٣٢٩هـ.
٣٥٦ ـ ابن هداية الله، أبو بكر بن هداية الله (١٠١٤هـ): «طبقات الشافعية»، مطبوع مع «طبقات الفقهاء» للشيرازي، انظر ما سبق.
٣٥٧ ـ حاجي خليفة، مصطفىٰ بن عبدالله الشهير بحاجي خليفة وبكاتب جلبي (١٠٦٧هـ): «كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون»، تركيا، طبع وزارة المعارف التركية ١٩٤١ ـ ١٩٤٣م.
٣٥٨ ـ محمد علي التهانوي (١١٥٨هـ): «كشاف اصطلاحات الفنون» مجلدان، طبع الهند ١٨٦٢م.
٣٥٩ ـ اللكنوي (١٣٠٤هـ): «الفوائد البهية في تراجم الحنفية» القاهرة، مطبعة السعادة ١٣٢٥هـ، الطبعة الأولىٰ.
٣٦٠ ـ صديق حسن خان (١٣٠٧هـ): «أبجد العلوم»، طبع في بهوبال ١٢٩٥هـ.
٣٦١ ـ سركيس (١٣٥١هـ): «معجم المطبوعات العربية والمعربة» ١١ جزءاً في مجلدين، طبع مصر ١٣٤٦هـ.
٣٦٢ ـ خير الدين الزركلي: «الأعلام» ١٠ مجلدات، القاهرة، الطبعة الثانية.
٣٦٣ ـ محمد راغب الطباخ: «الثقافة الإسلامية»، طبع حلب ١٣٦٩هـ.
٣٦٤ ـ عمر رضا كحالة: «معجم المؤلفين» ١٥ جزءاً، دمشق ١٣٧٦ ـ ١٣٨١هـ، الطبعة الأولىٰ.
٣٦٥ ـ تذكرة النوادر والمخطوطات العربية: طبع حيدر آباد الدكن ١٣٥٠هـ.
٣٦٦ ـ دائرة المعارف الإسلامية نقلها إلىٰ العربية عدد من الباحثين: طبع منها أحد عشر مجلداً في مصر ١٩٣٣ ـ ١٩٥٧.
٣٦٧ ـ دائرة معارف القرن الرابع عشر (العشرين): لمحمد فريد وجدي، عشرة أجزاء طبعت في مصر ١٣٥٦هـ.

٣٦٨ ـ فهرس المكتبة التيمورية: ٣ أجزاء، نشر دار الكتب المصرية ١٣٦٧هـ.
٣٦٩ ـ فهرس الكتب العربية الموجودة بدار الكتب المصرية: ٨ أجزاء، طبع مصر ١٣٤٢هـ.
٣٧٠ ـ فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية بدمشق: التاريخ وملحقاته، وضعه يوسف العش، طبع دمشق ١٣٦٦هـ.
٣٧١ ـ فهرس المخطوطات المصورة في معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية: جزءان، الأول: ١٩٥٤، الثاني: ١٩٥٦ ـ ١٩٥٧م.
٣٧٢ ـ فهرس المكتبة الأزهرية: ٦ مجلدات، طبع مصر ١٣٦٩هـ.
٣٧٣ ـ فهرس الكتب المخطوطة بدار الكتب المصرية قسم حماية التراث: من وضع فؤاد السيد، المجلد الأول في مصطلح الحديث، طبع مصر ١٣٧٥هـ.

٥ ـ علوم إسلامية أخرىٰ ومعارف عامة

٣٧٤ ـ ابن قتيبة (٢٧٦هـ): «المعارف»، طبع مصر ١٣٥٣هـ.
٣٧٥ ـ الآجري (٣٦٠هـ): «الشريعة»، مطبعة السنة المحمدية ١٣٦٩هـ.
٣٧٦ ـ ابن حزم (٤٥٦هـ): «الفصل في الملل والأهواء والنحل» جزءان، القاهرة، المطبعة الأدبية ١٣١٧هـ.
٣٧٧ ـ الغزالي (٥٠٥هـ): «إحياء علوم الدين» ٤ أجزاء ومعه «المغني عن حمل الأسفار...» للزين العراقي، مطبعة مصطفىٰ الحلبي ١٣٥٨هـ.
٣٧٨ ـ الشهرستاني، محمد بن عبدالكريم الشهرستاني (٥٤٨هـ): «الملل والنحل» بهامش «الفيصل». انظر: (ابن حزم).
٣٧٩ ـ السهيلي، عبدالرحمٰن بن عبدالله السهيلي (٥٨١هـ): «الروض الأنف» في تفسير ما اشتمل عليه حديث «السيرة النبوية» لابن هشام وبهامشه «سيرة ابن هشام»، المطبعة الجمالية بمصر ١٣٣٢هـ.
٣٨٠ ـ ابن تيمية (٧٢٨هـ):
١ ـ «منهاج السنة النبوية» ٤ أجزاء، طبع بولاق ١٣٢١هـ، وبتحقيق الدكتور محمد رشاد سالم، مكتبة دار العروبة، الجزء الأول.
٢ ـ «اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم»، القاهرة، مطبعة السنة المحمدية ١٣٦٩هـ، الطبعة الثانية.
٣٨١ ـ ابن القيم (٧٥١هـ): «بدائع الفوائد» ٤ أجزاء، القاهرة، إدارة الطباعة المنيرية.

٣٨٢ ـ محمد صديق حسن خان (١٣٠٧هـ): «الدين الخالص» ٤ أجزاء، القاهرة، مطبعة المدني.

٣٨٣ ـ محمد زاهد الكوثري (١٣٧١هـ): «مقالات الكوثري»، القاهرة، مطبعة الأنوار.

٣٨٤ ـ مصطفى صبري (١٣٧٣هـ): «موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين» ٤ أجزاء، القاهرة، طبع عيسى البابي الحلبي ١٣٦٩هـ.

٣٨٥ ـ أحمد أمين (١٣٧٣هـ):

١ ـ «فجر الإسلام»، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة السابعة.

٢ ـ «ضحى الإسلام» ٣ أجزاء، مطبعة لجنة التأليف بالقاهرة، الطبعة الثالثة.

٣٨٦ ـ حيدر بامات: «مجالي الإسلام»، نقله إلى العربية عادل زعيتر، طبع عيسى الحلبي بالقاهرة ١٩٥٦م.

٣٨٧ ـ بولبوس فلهوزن: «الخوارج والشيعة» نقله إلى العربية عبدالرحمن بدوي، النهضة المصرية ١٩٥٨م.

٣٨٨ ـ برنارد لويس: «أصول الإسماعيلية» نقله إلى العربية خليل أحمد جلّو وجاسم محمد الرجب، طبع دار الكتاب العربي بمصر.

٣٨٩ ـ فوستاف لوبون: «الحضارة العربية» نقله إلى العربية عادل زعيتر، طبع القاهرة ١٣٦٧هـ.

٦ ـ اللغة والمعاجم

٣٩٠ ـ سيبويه، عمرو بن عثمان الملقب بسيبويه (١٨٠هـ): «كتاب سيبويه» عمرو بن عثمان الملقب بسيبويه، جزءان، المطبعة الأميرية بمصر ١٣١٦هـ.

٣٩١ ـ الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (٢٥٥هـ): «البيان والتبيين»، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٦٧هـ.

٣٩٢ ـ المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد المبرد (٢٨٦هـ): «الكامل» ٣ أجزاء، مصطفى الحلبي ١٣٥٥هـ، الطبعة الأولى.

٣٩٣ ـ ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس (٣٩٥هـ): «الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها»، القاهرة، مطبعة المؤيد ١٣٢٨هـ.

٣٩٤ ـ الزمخشري (٥٣٨هـ): «أساس البلاغة»، تحقيق عبدالرحيم محمود، القاهرة، مطبعة دار الكتب المصرية.

٣٩٥ ـ المطرّزي، ناصر بن عبد السيد المطرّزي (٦١٠هـ): «المغرب في ترتيب المعرب» جزءان، طبع الهند ١٣٢٨هـ، الطبعة الأولى.
٣٩٦ ـ ابن منظور، محمد بن مكرم جمال الدين بن منظور (٧١١هـ): «لسان العرب» ١٥ مجلداً، طبع بيروت، دار صادر ودار بيروت ١٣٧٤ ـ ١٣٧٦هـ.
٣٩٧ ـ ابن هشام، جمال الدين عبدالله جمال الدين بن يوسف الأنصاري (٧٦١هـ): «مغني اللبيب»، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، جزءان، القاهرة، المكتبة التجارية.
٣٩٨ ـ الفيّومي، أحمد بن محمد الفيومي (٧٧٠هـ): «المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي» جزءان، المطبعة الأميرية بالقاهرة ١٩٢٨م.
٣٩٩ ـ الفيروزأبادي، محمد بن يعقوب مجد الدين الفيروزأبادي (٨١٧هـ): «القاموس المحيط» ٤ أجزاء، القاهرة، مصطفى محمد ١٣٧٣هـ، الطبعة الخامسة.
٤٠٠ ـ السيوطي (٩١١هـ): «المزهر في علوم اللغة وأنواعها»، جزءان، القاهرة، عيسى البابي الحلبي، الطبعة الثالثة.
٤٠١ ـ محمد المبارك: «فقه اللغة» دراسة تحليلية مقارنة للكلمة العربية، مطبعة جامعة دمشق.
٤٠٢ ـ محمد فؤاد عبدالباقي: «المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم» القاهرة، مطابع الشعب ١٣٧٨هـ.
٤٠٣ ـ حسين نصار: «معجم آيات القرآن»، طبع القاهرة، مصطفى البابي الحلبي.
٤٠٤ ـ محمد إسماعيل إبراهيم: «قاموس الألفاظ والأعلام القرآنية»، القاهرة، دار الفكر العربي ١٣٨١هـ، الطبعة الأولى.

٧ ـ القانون

أولاً ـ باللغة العربية:

٤٠٥ ـ توفيق حسن فرج: «مذكرات في المدخل للعلوم القانونية» ١٩٥٩ ـ ١٩٦٠.
٤٠٦ ـ توفيق الشاوي: «محاضرات في التشريع الجنائي في الدول العربية» ١٩٥٤.
٤٠٧ ـ حسن كيرة:
١ ـ «محاضرات في المدخل للقانون» ١٩٥٤.
٢ ـ «أصول القانون» ١٩٥٨ ـ ١٩٦٠.

٣ ـ «الموجز في المدخل للقانون»، الطبعة الأولى ١٩٦١.

٤٠٨ ـ سليمان مرقص:

١ ـ «المدخل للعلوم القانونية»، الطبعة الثالثة ١٩٥٧، والطبعة الرابعة ١٩٦١.

٢ ـ «موجز المدخل للعلوم القانونية» ١٩٥٣.

٣ ـ «أصول القانون» ١٩٤١.

٤٠٩ ـ عبدالمجيد عباس: «أصول القانون»، بغداد ١٩٤٧.

٤١٠ ـ عبدالمنعم البدراوي: «المدخل للعلوم القانونية» ١٩٦٢.

٤١١ ـ عدنان الخطيب: «لغة القانون في الدول العربية»، الطبعة الثانية ١٩٥٢.

٤١٢ ـ عدنان القوتلي: «الوجيز في شرح القانون المدني»، الطبعة الرابعة ١٩٥٩.

٤١٣ ـ محمد سامي مدكور: «نظرية القواعد القانونية» ١٩٥٨.

٤١٤ ـ محمد علي عرفة: «مبادئ العلوم القانونية»، الطبعة الثانية ١٩٥١، الطبعة الثالثة ١٩٥٦.

٤١٥ ـ محمد كامل مرسي: «شرح القانون المدني الجديد» الباب التمهيدي، ١٩٥٤.

٤١٦ ـ محمد كامل مرسي وسيد مصطفى: «أصول القوانين» ١٩٢٣.

٤١٧ ـ مختار القاضي: «أصول القانون» الطبعة الثانية ١٩٦٠.

٤١٨ ـ منصور مصطفى منصور: «المدخل للعلوم القانونية» ١٩٦٠.

ثانياً ـ باللغة الأجنبية:

419- Geni (F): Méthodes d'interpretation et sources en droit privé positif (nouveau tirage 1945).

Science et technique en droive privé positif, 4 vol. 1914 - 1924.

420- La grande Encycolpédie des sciences des letrres et des arts.aut intérpretation.

٨ ـ المجلات والدوريات

٤٢١ ـ مجلة نور الإسلام، الأزهر بمصر.

٤٢٢ ـ مجلة القانون والاقتصاد في كلية الحقوق، جامعة القاهرة.

٤٢٣ ـ مجلة القانون، بسورية.

٤٢٤ ـ مجلة لواء الإسلام، بمصر.

٤٢٥ ـ مجلة منبر الإسلام، بمصر.

٤٢٦ ـ مجلة حضارة الإسلام، بسورية.

٤٢٧ ـ مجلة الرسالة، بمصر.

٤٢٨ ـ مجموعة القواعد القانونية التي قررتها محكمة النقض المصرية في (٢٥) عاماً من ١٩٣١ ـ ١٩٥٥.

١ ـ الدائرة المدنية.

٢ ـ الدائرة الجنائية «محكمة النقض، المكتب الفني» طبع القاهرة.

٤٢٩ ـ آراء مجلس الدولة في مصر: «دائرة الفتوى والتشريع» ١٩٦٠ ـ ١٩٦٣.

٤٣٠ ـ آراء مجلس الدولة في سورية: ١٩٥٩ ـ ١٩٦٣.

٤٣١ ـ آراء ديوان المحاسبات في سورية ١٩٥٤ ـ ١٩٥٨.

فهرس الأعلام

تنبيهات:

١ ـ نظراً لكثرة الأعلام الواردة في الكتاب فقد اقتصرت على من ورد ذكره في الصلب دون الحواشي.

٢ ـ لم أذكر اسم الرسول ﷺ لتكرره كثيراً وفي أغلب صفحات الكتاب.

٣ ـ رتبت الأسماء حسب الشهرة، إلا من غلب اسمه على شهرته.

٤ ـ لم أعتبر عند الترتيب أل وابن وأبو وأم وابن أبي ونحوها.

٥ ـ لم أترجم للأعلام في الفهرس لقيامي بذلك في الكتاب وعند ذكر المصادر أيضاً.

فهرس الأعلام

حرف الألف

الآمدي: ١/٦٩، ١٨٠، ٢٧٠، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٧٨، ٣٠٠ - ٣٠٣، ٣٢٢، ٤٥٤، ٤٧٩، ٤٨٣، ٤٨٤، ٤٨٦، ٤٩٠، ٥٠١ - ٥٠٣، ٥٠٧، ٥٢٦، ٥٥٠، ٥٥٢، ٥٦٤، ٥٧٨، ٥٨٣. ٢/٥٩، ٦٦، ٧٠ - ٧٢، ١٢٠، ١٥٩، ١٨١، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٣٥، ٢٤٠ - ٢٤٣، ٢٤٩، ٢٥١، ٢٦٩ - ٢٧٢، ٢٧٤ - ٢٧٦، ٢٧٩، ٢٨٤، ٢٩٥، ٢٩٧، ٣٠٠، ٣٠٢، ٣٠٣، ٣٠٨، ٣١١ - ٣١٣

الإباضي: انظر (السالمي)

أبان بن عثمان: ٢/١٢٦

إبراهيم بن سيار النظام: ١/٧٠

إبراهيم الغلايني: ١/٥

إبراهيم (النخعي): ١/٨٠، ٢٢٠، ٣٥٠، ٤٢٩، ٤٣١، ٤٣٨، ٤٦٠

إبليس: ٢/٢٠٧، ٢٠٨، ٢٩٠، ٢٩١

ابن أُبي بن سلول (عبد الله): ١/٣٦٠، ٥٤٥، ٥٧٠

أُبي بن كعب: ١/٢٣، ٢١٦. ٢/٥٨، ١٦٤، ٢١٨، ٢٢٥

الأبياري: ٢/٩٣

ابن الأثير: ١/٢٠١، ٢٣٢، ٢٣٣، ٣٤٨، ٣٤٩

أحمد بن حنبل: ١/٤٥، ٨٣، ٨٦، ١٥٣ - ١٥٥، ١٥٧، ٢٠٦، ٢٢٠، ٢٢٣، ٢٢٥، ٣١٤، ٣١٥، ٣٢٢، ٣٢٦، ٣٢٩، ٣٤٩، ٣٥٧، ٤١٥، ٤٢٩، ٤٣١، ٤٣٧، ٤٣٨، ٥٤٢، ٥٥٠، ٥٦٠، ٥٧٨، ٥٨٢. ٢/١٢٦، ١٧٧، ١٨٢، ٣٤٠

أحمد شاكر: ١/٣٦٦، ٣٦٧. ٢/١٢٩، ٣٣٨

أحمد بن فارس: انظر ابن فارس

أحمد فهمي أبو سنة: ٢/٧٧، ٧٩

أحمد بن يحيى المرتضى: ١/١٤٢، ٢٧٩، ٢٨٢، ٣٠٢، ٣٢٨، ٣٤٢، ٤١٧، ٤٧٦، ٤٧٨، ٤٧٩، ٥١٠، ٥٦٤ - ٥٦٧، ٥٧٦. ٢/٢٩٢، ٣١٨

أحمد بن يحيى (ثعلب): ١/٢٤٦

ابن الأخطل: ٢/١٠٦

الأخفش: ١/ ٥٥٠، ٥٥٤. ٢/ ٢١٠
أرسطاليس: ١/ ٨٤
الإزميري: ٢/ ٢٧، ٤٨
الأزهري: ١/ ٢٣٣. ٢/ ٢٤٩، ٣٢١
إسحاق بن إبراهيم: ١/ ٢٦٥
إسحاق ثور: ١/ ٤٦٢
إسحاق (ابن راهويه): ١/ ١٥٣، ١٩٩، ٢٢٠، ٣٢٢، ٤١٨، ٤٢٩ ٤٣٧، ٥٦٠، ٥٧١، ٥٨٢. ٢/ ٢١٦
أبو إسحاق الإسفراييني: ٢/ ٩٩، ٢٠١، ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٥٢، ٣١٣، ٣١٤
أبو إسحاق السبيعي: ١/ ٣٥٠
أبو إسحاق الشيرازي: انظر الشيرازي
أبو إسحاق بن شاقلا: ٢/ ١٨٢
أبو إسحاق المروزي: ١/ ١٧٨، ١٨٠. ٢/ ٢٣٣
إسرائيل: ١/ ١٥٥. ٢/ ٣٢
الأسلمي: انظر حمزة بن عمرو
أسماء بنت الصديق: ١/ ٣١٩
الإسنوي: ١/ ١٧٤، ٢٧٦، ٤٩٩. ٢/ ١٩٨، ٢٠٣، ٢٣٧، ٢٤١-٢٤٣، ٢٥٩، ٢٧٣-٢٧٦، ٢٨٦، ٢٩٥، ٢٩٧، ٣٠٣
أسود بن يزيد: ١/ ٢٢٠
الأشعري (أبو الحسن): ١/ ٥٣٤، ٥٥٠. ٢/ ٢٣، ٤٠، ٢٠١، ٢٠٢، ٣٠٣
أشهب: ١/ ٢٢١
الأصفهاني: ٢/ ٢٩٥
الأصمعي: ١/ ٥٥٣، ٥٥٧.
ابن الأعرابي: ٢/ ٣٢١
الأعشى: ١/ ٢٣٢. ٢/ ١٢٥، ١٥٧
الأقرع بن حابس: ٢/ ٢٤٧ - ٢٤٩، ٢٥٢، ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٦٣، ٢٨١
أبو أمامة الباهلي: ١/ ٤١٢، ٤١٦، ٤٣٦. ٢/ ٢١، ٢١٦
إمام الحرمين: انظر الجويني
امرؤ القيس: ١/ ١٧٣. ٢/ ١٥٧، ٢٠٠
ابن أمير الحاج: ١/ ٦٨، ٢٤٥، ٥٠٠، ٥٠٥، ٥١٣، ٥٤٨.
٢/ ٧٦، ٢٢٠، ٢٤٣، ٢٨٧، ٢٩١، ٣٠٦، ٣١٤، ٣٢٩
أميمة بنت عبد المطلب: ٢/ ٢١٣
أنس بن مالك: ١/ ١٤٦، ١٧٢، ٢٣٧، ٢٧٣، ٣١٧، ٣٣٦، ٣٥٤، ٣٦٢، ٣٧٢، ٤١٥، ٤١٦، ٤٧١. ٢/ ١٠٩، ٢٢٦، ٢٩٩، ٣٢٧
أنيس: ١/ ١٧٦، ١٧٧
أوبري: ١/ ١٠١
الأوزاعي: ١/ ١٥٣، ١٩٨، ٣٤٦، ٣٥٧، ٤٢٩، ٤٣٠، ٤٣٧، ٤٦٢، ٥٤٢، ٥٦٠، ٥٦٣. ٢/ ١٢٦، ٢٩٣
أوس بن الصامت: ١/ ٣٢٩
إياس بن معاوية: ١/ ٢٢٠
أيوب السختياني: ١/ ٤٦٢

حرف الباء

الباجي (أبو الوليد): ١/ ١٧٧، ٤٣٣. ٢/ ٢١٥

الباقلاني (أبو بكر) ١/١٦٨، ١٦٩، ١٧٨، ١٧٩، ٥٢٩، ٥٦٤، ٥٦٥، ٥٧٥. ٢/١٢٠، ١٧٥، ١٧٨، ٢٠٢، ٢٣٧، ٣٠٣
البتي (عثمان): ١/٤٣٨، ٥٧٤
البخاري (محمد بن إسماعيل): ١/٥٠، ٥١، ١٧٢
البخاري: انظر عبد العزيز البخاري
ابن بدران (عبد القادر): ٢/١٥٩، ١٨٢، ٢٤٦، ٢٨٠، ٢٨٢
بدر الدين العراقي: ١/١٩٦
بدر الشماخي: ١/٢٨٢
البراء بن عازب: ١/١٧٦. ٢/٦٣
أبو بردة الأسلمي: ١/١٧٦
ابن بركة: ٢/٢٨٥
ابن برهان: ١/١٦٩، ٣٠٨. ٢/١٧٥، ٢٨٤، ٢٩٥، ٢٩٧، ٣١١، ٣١٣
برودون: ١/١٠١
بريدة: ٢/٢٩٦
البزدوي (فخر الإسلام): ١/٢٤، ٣٠، ٣١، ٣٨، ٤٠، ٤١، ٤٤، ٨٥، ٨٧، ١٢٢، ١٢٦، ١٢٧، ١٢٩، ١٣١، ١٣٣، ١٣٥، ١٣٧ ـ ١٣٩، ١٤٣، ١٩٢، ١٩٥ ـ ١٩٧، ٢١٢، ٢١٣، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٤٨، ٢٥٨، ٢٨١، ٣٨١، ٣٨٤، ٣٨٥، ٣٩١، ٣٩٥، ٣٩٧ ٤٠٤، ٤٢١، ٤٢٧، ٤٤٦ ـ ٤٥٠، ٤٥٢، ٤٥٥، ٤٦٥، ٤٨٩. ٢/٢٤، ٥١، ٥٧، ٦١، ٩٤، ١١٤، ١٣٥ ـ ١٣٨، ١٤٦، ١٥٠، ١٨٧، ١٨٨، ٢٤٨، ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٦٢، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٧٩، ٢٨٥، ٢٨٦
ابن بشكوال: ١/٢١٨
البصري: انظر أبو الحسين البصري
البصري: انظر أبو عبد الله البصري
ابن بطال: ٢/٥٩
البغدادي الثعلبي (عبد الوهاب):
البغوي: ١/٣٣٢
أبو بكر الباقلاني: انظر الباقلاني
أبو بكر الرازي: انظر الجصاص
أبو بكر بن عبد الرحمن: ٢/١٢٦
أبو بكر الصديق: ١/٥٦، ٦٥، ٦٦، ١٧٢، ٢٣٧، ٢٧١، ٢٨٢، ٣١٧، ٣٣٦، ٣٥٥. ٢/٥٩، ٦٠، ٦٦، ١٠١، ١١٥، ٢٩٣
ابو بكر ابن العربي: ١/٤٨، ٤٩، ١٩٩، ٢١٨، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٥٣، ٣٨٧، ٣٨٨، ٣٩٣، ٤٦٠، ٤٨١، ٤٨٢، ٥٤١، ٥٤٦، ٥٧٠. ٢/٣٦، ٢٣١
بكر البشري: ١/٣٦٣
أبو بكرة: ١/٢٨٧. ٢/٢٣٢
البلخي (محمد بن الفضل): ٢/٢٣، ٢٠٤
بلقيس: ٢/٤٢، ٤٣، ٧٤
البناني: ١/٥١١. ٢/٢٧٦
بودوي لاكانتيزي: ١/١٠١

البوصيري: ١/ ٢٨٧
البيضاوي (القاضي): ١/ ١٧٤، ٢٧٦ ـ ٢٧٨، ٣٥٣، ٤٩٩، ٥١١. ٢/ ١٨١، ١٨٩، ١٩٨، ٢٠١، ٢٣٥، ٢٧٣ ـ ٢٧٥، ٢٨٤، ٢٨٦، ٢٩٧
البيهقي: ١/ ٤٩، ٤١٣، ٤١٧، ٤٣٠. ٢/ ١٦٤، ٢٣٤

حرف التاء

ابن التركماني: ١/ ٤٣٧
الترمذي: ١/ ٥٦، ٢٦٤، ٣٢٦، ٤٦٠
التفتازاني (سعد الدين): ١/ ٣٦، ٦٨، ١٣٣، ١٣٧، ١٣٨، ١٩١، ٢٤٧، ٢٤٨، ٣٨٢، ٤٣٩، ٤٤٤، ٤٤٧ ـ ٤٥٠، ٤٥٤، ٤٧٢، ٥١١، ٥١٢. ٢/ ٢٨، ٢٩، ٤٨، ٥٧، ٩٦، ٩٧، ٩٩، ١٢٢، ٢٠٥، ٢١٠، ٢٦٢، ٢٦٥، ٢٨١، ٢٨٦، ٢٨٧، ٣١٩، ٣٤٢
التلمساني: ١/ ٢٣٩، ٣٠٩، ٥٦٤. ٢/ ١٨١، ٢٨٤، ٢٨٥، ٢٨٨، ٢٩٥
توليبه: ١/ ١٠١
ابن تيمية (شيخ الإسلام): ١/ ٦٣، ٢٩٣، ٥٢٩
ابن تيمية (المجد): ١/ ٥١، ١٧٢

حرف الثاء

ثابت الأعرج: ١/ ٤٦١
ثابت بن قيس: ١/ ٥٤٢
ثروبلونج: ١/ ١٠١
الثعالبي: ١/ ٣٠٦. ٢/ ١٨
ثقيف: ٢/ ٢٠٩
الثلجي (أبو عبد الله): ٢/ ٢٣، ٢٥
الثلجي (محمد البلخي): ٢/ ٢٣، ٢٥، ٢٠٤
ثمامة بن أثال: ١/ ٣٣٦، ٣٧٢
أبو ثور: ١/ ١٥٣، ١٥٧، ١٩٩، ٤٣٧، ٤٦١، ٥٨٢. ٢/ ١٢٦، ٢٣١
الثوري (سفيان): ١/ ١٥٣، ١٥٥، ١٥٧، ١٩٨، ٢٢٠، ٣٢٦، ٣٤٥، ٣٥٧، ٤٢٩، ٤٣٧، ٤٦٠، ٥٤٢، ٥٦٠، ٥٧١، ٥٧٤. ٢/ ١٢٦

حرف الجيم

جابر (بن عبد الله): ١/ ١٤٢، ٢١٨، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٥٢، ٣٠٤، ٣٢٠، ٣٥٠، ٣٥٤، ٣٩٧، ٤٢٥، ٥٧١، ٥٧٤. ٢/ ٧٠، ١٧٦، ١٨٠
جابر بن زيد: ١/ ٣٢٢
جابر بن يزيد: ١/ ٢٢٠، ٤٦٢
الجاحظ: ١/ ٢٣
الجبائي (أبو عبد الله): ٢/ ٢٥
الجبائي (أبو علي): ٢/ ٢٣، ٤٠، ١٢٠، ٢٣٦
الجباني: ٢/ ١٢٠
الجبائي (القاضي): ٢/ ٤٠

جبير بن مطعم: ١/ ٢٢٠
الجرجاني: ١/ ٨٤
ابن جريج: ١/ ١٨١. ٢/ ١٩٨، ٢١٢
جرير: ٢/ ٢٠٠
ابن جرير الطبري (أبو جعفر): ١/ ٥٦، ٥٧، ٦٢، ٦٣، ٦٥، ٦٧، ١٨١، ٢١٨، ٢٥١، ٢٦٧، ٢٩٢، ٢٩٤، ٢٩٧، ـ ٢٩٩، ٣٠٥، ٣٠٦، ٣٦٤، ٣٨٧، ٤٠٧. ٢/ ١٧٥، ١٧٦، ١٩٧، ١٩٨، ٢٣١
الجصاص (أبو بكر): ١/ ٤٩، ٨٤، ٨٥، ٨٧، ٨٨، ١٢٩، ١٣١، ٢١٧، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٥، ٢٤٨، ٢٤٩، ٢٥٨ ـ ٢٦٠، ٢٦٦، ٢٨٣ ـ ٢٨٥، ٣٩٨، ٥٣٤، ٥٤٧. ٢/ ٩٣، ١٤٦، ١٤٧، ٢٠١، ٢٤٤
جعفر بن برقان: ١/ ٣٦١
جعفر الصادق: ١/ ٢٧٧، ٢٨٦
ابو جعفر الطحاوي: انظر الطحاوي
الجلد بن أيوب: ١/ ٤١٥، ٤١٦
جمال الدين بن شهاب المصري: ١/ ١٩٦
جندب: ١/ ٥٦
ابن جني: ١/ ٥٥٠
ابن الجوزي: ١/ ٤١٣، ٤١٧، ٤٣٠
جولد تسيهر: ١/ ١١١، ١١٢
الجويني (إمام الحرمين): ١/ ٨٣، ١٦٧، ١٦٨، ١٧٠، ١٧١، ١٧٦، ١٧٧، ١٧٩، ١٨٥، ٢٧٠، ٢٧٦، ٢٨٣، ٢٨٤، ٣٠٠، ٣٠٨، ٣١٣، ٣١٤، ٣٢٢، ٣٢٤، ٣٤٣، ٣٤٤، ٤٧٦، ٥٠٠، ٥٠٢، ٥١٠ ـ ٥١٢، ٥٥١ ـ ٥٥٣، ٥٥٧، ٥٥٨، ٥٦٤، ٥٦٥. ٢/ ٩٢، ١٢١، ١٧٨، ١٨٦، ٢٠١، ٢٠٤، ٢٣٥، ٢٣٧، ٢٤٠ ـ ٢٤٢، ٢٥٩، ٢٨٤، ٢٩٥، ٣٠٠، ٣١٣، ٣١٤، ٣١٦

حرف الحاء

أبو حاتم: ٢/ ١٦٤
ابن الحاجب: ١/ ١٧٤، ٢٧٠، ٢٧١، ٢٧٩، ٣٠٠ ـ ٣٠٣، ٣٣٠، ٣٣٥، ٣٤٢، ٣٤٣، ٤٧٦، ٤٧٨، ٤٨٨، ٤٩٥، ٥٠١، ٥٤١، ٥٥١، ٥٧٩. ٢/ ٤٠، ٥٥، ٥٦، ٧٠، ٧٢، ٧٤، ٨٤، ١٥٩، ١٦٠، ٢٠١، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢١١، ٢٢١، ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٣٩، ٢٤٠ ـ ٢٤٢، ٢٧٢، ٢٧٤ ـ ٢٧٦، ٢٨٤، ٢٨٥، ٢٩٥، ٣١١
الحارث: ٢/ ١٦١
حاجي خليفة: ١/ ٤٨
الحاكم: ١/ ٦٢، ٢٨٧
الشيخ حامد: ١/ ٥٧٨
أبو حامد الإسفراييني: ١/ ٥٠٨
أبو حامد المروزي: ١/ ٢٥٣
حبان بن منقذ: ١/ ٥٨١
أم حبيبة: ١/ ٥٤٠

الحجاج: ١/ ٥٥
الحجاج بن أرطاة: ١/ ٢٠٠
ابن حجر (العسقلاني): ١/ ٥٠، ٥١، ١٥٤، ٣٤٤، ٤٣٠، ٤٦٠، ٤٨١، ٥٢٧. ٢/ ٣٦، ٣٧، ٥٩، ٦١، ٦٢، ٦٤، ٢٣٠، ٢٣٢
ابن حجر (علي): ١/ ٤٨
ابن حجر الهيتمي: ٢/ ٣٢٣
حذيفة: ١/ ٢٥٧، ٣٤٠، ٣٧٠، ٤٦٤
حرب بن أبي العالية: ١/ ٥٧٤
ابن حزم الظاهري: ١/ ٤٥، ٤٧، ٧٠، ١٧٢، ١٨٢، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٨٠، ٢٨١، ٢٨٣، ٣٤٦، ٣٥٠، ٣٥٥، ٣٥٨ - ٣٦١، ٣٦٣ - ٣٧١، ٣٨٨، ٤٥٨، ٤٦٦، ٤٨٠، ٤٩٧، ٤٩٨، ٥١٤ - ٥٢٢، ٥٢٤، ٥٢٥، ٥٢٧ - ٥٢٩، ٥٣٤، ٥٤١، ٥٨٤، ٥٩٣. ٢/ ٦، ٧، ٢٩ - ٣٢، ٣٤ - ٣٨، ٤١، ٤٢، ٤٤، ٤٦، ٥٠، ٥٧، ١٧٢، ١٧٣، ٢١٣، ٢٢٣، ٢٢٨، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٥٢، ٢٥٩، ٢٦٠، ٢٩٣، ٢٩٦، ٢٩٧، ٢٩٩، ٣٠٠، ٣٠٥، ٣٢٥، ٣٣٧ - ٣٣٩، ٣٤٠
حسب الله (علي): ٢/ ١٣٨
الحسن البصري: ١/ ٨٠، ١٢٤، ١٩٩، ٢٢٠، ٣٢١، ٣٢٢، ٣٥٠، ٣٥٧، ٤٢٩، ٤٣٧، ٤٣٨، ٤٥٣، ٤٦١، ٤٦٢، ٥٦١. ٢/ ١٢٦
الحسن بن دينار: ١/ ٤١٥
الحسن بن زياد: ١/ ٣٤٥
الحسن بن صالح: ١/ ٤٣٨، ٤٦٢، ٥٧٤، ٥٨١. ٢/ ١٢٦
أبو الحسن الكرخي: ١/ ٨٨، ١٣١، ٢٥٧ - ٢٦١، ٢٦٦، ٢٨٣ - ٢٨٦، ٣٥٦، ٥٤٧، ٥٦٤، ٥٦٥. ٢/ ٢٥، ٩٣، ٢٨٥، ٢٨٦
الحسن بن علي بن أبي طالب: ١/ ٣٢١
الحسن بن عمارة: ١/ ١٥٥
الحسين بن أحمد (شرف الدين): ١/ ٢٧٨
أبو الحسين البصري: ١/ ٨٨، ١٦٦، ١٦٩، ٢٧٠، ٢٨٨، ٣٢٩، ٥٦٥، ٥٧٥. ٢/ ٧٥، ٢٣٦، ٣١٦
أبو الحسين الطبري: ٢/ ٩٣
الحسين بن علي بن أبي طالب: ١/ ٣٢١
حفصة: ١/ ١٨٣، ٥٤٠
الحكم: ١/ ٣٢٢
حماد بن سلمة: ١/ ١٩٩، ٢٠٠، ٣٢٢، ٤٢٩، ٤٣١
حمزة بن عمرو الأسلمي: ١/ ٤٨٠
حميد بن ثور: ٢/ ١٥٨
حميد بن عبد الرحمن: ١/ ٣٤٢
حنبل: ١/ ٣١٤
الحنفي (أبو زيد): ٢/ ١٧٥
الحنفي: انظر صدر الدين ٢/ ١٩٣
ابن الحنفية (محمد): ١/ ٢٣٧. ٢/ ٣٥٢

أبو حنيفة (الإمام النعمان): ١/٨٧، ١٥٢، ١٥٥، ١٥٧، ١٥٩، ١٩٧، ١٩٨، ٢٢٠، ٢٢٥، ٢٤٥، ٣٢٢، ٣٢٦، ٣٢٩، ٣٤٤ ـ ٣٤٧، ٣٥٠، ٣٥٧، ٤١٨، ٤٣٨، ٤٦٧، ٤٧٣، ٥٠٤، ٥٠٥، ٥١٥، ٥١٦، ٥٢٠، ٥٤٢، ٥٦٢، ٥٦٤، ٥٨٢. ٢/٨٢، ٩٤، ١٠٧، ١١٠، ١١١، ١٢٦، ١٤٧، ١٤٩، ١٥١، ١٥٢، ٢٣٠، ٢٨٤، ٢٩٣، ٣١٩، ٣٣٠، ٣٤٩

حرف الخاء

خارجة بن زيد: ٢/١٢٦
خالد بن الوليد: ٢/٩٢
خبيب: ٢/١٠٦
الخرقي: ٢/٢٣١
ابن خزيمة: ١/٣٢٠
ابن خلدون: ١/٨٢
الشيخ الخضري: ٢/٤٧، ٥٢، ٧٢، ٩٧،
أبو الخطاب: ١/٢٠٦، ٢٨٩. ٢/١٨٢، ١٨٩
الخطابي: ١/٥١، ٢٠١، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣٢٢، ٣٤٦، ٣٤٨، ٣٤٩، ٣٦٤، ٤٣٠، ٤٦٣. ٢/٦١، ٦٤، ٢١٥ ـ ٢١٨، ٢٣٠ ـ ٢٣٤، ٣٤٨، ٣٤٩
الخفيف (علي): ١/١٢٩. ٢/١٧٤
خلّاف (عبد الوهاب) ١/١٨٧ ـ ١٨٩، ٢٦٣
خلاد بن رافع: ٢/١٤٨
الخلال: ١/٥٦٠
ابن خلدون: ١/٨٢، ٣٠٩
الخليل: ٢/٢٤٩
الخليل بن أحمد: ١/٨٤، ٥٥٧
خليل بن إسحاق: ٢/٧٨
خواهر زاده: ٢/١٨٨
خويلة بنت مالك: ١/٣٢٩

حرف الدال

الدارقطني: ١/١٥٤، ١٥٥
أبو داود: ١/٣٤٩
داود بن علي الظاهري: ١/٧٠، ٣١٠، ٣٢٦، ٣٥٨، ٣٦٩، ٥٢٠، ٥٢٧، ٥٧٨. ٢/١٢٦، ٢١٦، ٢٣١
الدبوسي (القاضي أبو زيد): ١/٢٩، ٣٠، ٣٤، ٣٥، ٣٧، ٨٧، ١٢٢، ١٢٦، ١٣٠، ١٣١، ١٣٣، ١٣٥، ١٩٢، ٢١١، ٢١٢، ٢١٤، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٤٩، ٢٥٠، ٢٥٨، ٢٦٥، ٢٨١، ٣٣٨، ٣٨١، ٣٨٢، ٣٩١، ٣٩٥، ٤٠٣، ٤٤٦، ٤٤٧، ٤٤٩ ـ ٤٥١، ٤٥٣ ـ ٤٥٥، ٤٦٥، ٤٩٩، ٥١٢. ٢/٩٣، ١٣٥، ١٧٥، ٢٦٢، ٢٧٩
أبو الدرداء: ١/٣٤٠، ٤٨١

أم الدرداء: ١/ ٣٤٠
ابن دريد النحوي: ١/ ٤٦٣
الدسوقي: ١/ ٤٣٥
الدقاق (أبو بكر): ١/ ٥٨٣
الدقاق (أبو علي): ١/ ٢٨٢
ابن دقيق العيد: ١/ ٥١، ١٧٤، ١٧٥، ٢٣٦، ٣٠٨، ٣٣٠، ٣٦٩، ٤٨١
٢/ ٩٠، ١٤٩، ٢٣٠
دلفانكور: ١/ ١٠١
الدواليبي (معروف): ٢/ ٢٣
ديرانتون: ١/ ١٠١
ديمولومب: ١/ ١٠١

حرف الذال

أبو ذر الغفاري: ١/ ٢٠٠
الذهبي: ١/ ٥٢٨. ٢/ ٢٣٤
ذو الرمة: ٢/ ١٥٧

حرف الراء

الرازي (فخر الدين): ١/ ٨٤، ١٦٦، ١٨٦، ٣٠٨، ٤٩٩، ٥٥١، ٥٦٥.
٢/ ١٥٨، ١٨١، ١٨٩، ٢٠١، ٢٠٣، ٢٣٥، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤٢، ٢٧٤ ـ ٢٧٦، ٢٨٤، ٢٩٧، ٣١١، ٣١٦
أبو بكر الرازي: انظر أبو بكر الجصاص
رافع بن خديج: ١/ ٢٩٥، ٢٩٦
الربيع: ٢/ ٢٨٤
ربيعة: ١/ ١٢٤، ٢٢٠
رجاء بن حيوة: ٢/ ١٧٩
رشاد عبد المطلب: ١/ ٨٨
ابن رشد: ١/ ٢٢٦، ٣١٠، ٣٤٧، ٥٢٩. ٢/ ١٦٤، ١٧٧
أبو رغال: ١/ ٣٢٦
ابن الرفعة: ٢/ ١٩١
رفاعة بن رافع: ٢/ ١٤٨، ١٤٩
الرملي (محمد بن أحمد): ٢/ ١٠٦
الرهاوي: ١/ ١٦٣، ٤٠٤، ٤٠٥، ٤٢٦، ٤٥٠. ٢/ ١٤٠
رو: ١/ ١٠١
الروياني: ١/ ٤٨٨

حرف الزاي

زاذان: ١/ ٢٠٠
ابن الزبعري: ٢/ ٦٤
الزبير: ١/ ٣٢٢. ٢/ ٦٠
ابن الزبير: انظر عبد الله بن الزبير
الزجاج: ١/ ٢٥، ٢٣٣
أبو زرعة بن عمر: ١/ ٢٠٠
الزرقاني: ٢/ ٢١٥، ٢١٦
الزركشي: ١/ ٦٧، ٦٨، ٨٥، ١٦٩، ١٧٢، ١٧٧، ١٧٨، ١٨٣، ٣٠٨، ٤٩٩، ٥٢٩، ٥٣٠، ٥٨٥. ٢/ ٩٣، ١٦٢، ١٨١، ٣٣٤
الزركلي (خير الدين): ٢/ ٢١٥
الزعفراني (أبو الحسن): ١/ ٨٤

زفر: ١/٨٧، ١٥٧، ٣٤٥، ٥٨٢
الزمخشري: ١/٢٤٥، ٤٢٢. ٢/١٢٣، ٢١٠، ٢٨٣، ٢٩٤
أبو الزناد: ١/٢٢٠
الزنجاني: ٢/١٠٦، ١٢٩، ١٩٢، ٢٥٢ ـ ٢٥٤، ٢٨٧
أبو زهرة (محمد): ١/٢، ٢٠. ٢/٨٤، ١٥٢
الزهري محمد بن شهاب: ١/١٢٥، ١٥٣، ١٥٤، ١٩٨، ٢٢٠، ٢٣٧، ٢٩٤، ٣٢٥، ٣٣٤، ٣٤٥، ٣٥٠، ٤٢٩، ٥٧١. ٢/١٢٦، ٣٥٢
أبو زيد: ٢/١٣٥، ١٧٥
زيد بن أرقم: ١/٤٦٩، ٤٧٠
زيد بن أسلم: ١/٢٢٠، ٣٠٤
زيد بن ثابت: ٢/١٢٦
زيد بن حارثة: ٢/٢١٣
زيد بن خالد الجهني: ١/٤٢٥، ٥٢٦
زيد بن علي بن الحسين: ١/٢٧٨، ٣٢٩، ٥٧٢. ٢/١١١، ٢٩٣
الزيلعي: ١/١٥٤، ١٥٧، ١٥٩، ١٦١. ٢/١٠٤
زين الدين بن قطلوبغا: ١/١٩٦
زين بن المنير: ١/١٧٤، ٥٥١. ٢/٥٩

حرف السين

سافيني: ١/١٠٥
سالم بن أبي الجعد: ١/٤٠٨
سالم بن عبد الله بن عمر: ١/١٢٥، ٢٣٧، ٣٢٥، ٣٣٤
السالمي الإباضي: ١/٢٧٩، ٢٨٢، ٣٣٥. ٢/١١٤، ٢٣٦، ٢٨٥، ٢٩٥
بنت السائب: ١/١٢٥
سبرة الجهني: ١/١٤٦
السبكي (تاج الدين): ١/١٦٧، ١٧٤، ١٨٧، ٥٠٦، ٥١١. ٢/١٩٧، ٢٠٣، ٢٣٥، ٢٤٦، ٢٥٧
السبكي (تقي الدين): ١/١٦٧
ابن السبكي: ١/٤٨٨. ٢/٢٧٦، ٢٨١
سبيعة الأسلمية: ٢/٦٣
أبو ستيت: ١/٥٩٠
السدي: ١/٢٥٢، ٣٨٧
السرخسي (شمس الأئمة): ١/٢٥، ٢٩ ـ ٣١، ٣٤ ـ ٣٨، ٤٠، ٤١، ٤٤، ٨٥، ٨٧، ١٢٢، ١٢٦، ١٣٠، ١٣٣، ١٣٥، ١٣٩، ١٤٥، ١٦٤، ١٩٢، ١٩٥، ٢١١، ٢١٢، ٢٢٩ ـ ٢٣١، ٢٤٧ ـ ٢٤٩، ٢٥٨، ٢٦٢، ٢٨١، ٣٨١، ٣٨٢، ٣٨٤، ٣٨٥، ٣٩٢، ٣٩٥، ٣٩٩، ٤٠١ ـ ٤٠٥، ٤٢١، ٤٢٥ ـ ٤٢٧، ٤٣١، ٤٤٦ ـ ٤٥٠، ٤٥٢، ٤٦٥، ٤٦٨، ٤٨٩، ٤٩٩. ٢/٢٣، ٢٤، ٥١، ٦١، ٦٦، ١٣٥، ١٣٧، ١٣٨، ١٤٦، ١٥٠، ١٦٤، ١٦٥، ١٦٧، ١٨٨، ١٩٤، ٢٤٩، ٢٥٦، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٧٩، ٢٨٥، ٢٨٦، ٣٤٢

ابن سريج: ١/ ٥٦٥. ٢/ ٢٠٢
سعد بن أبي وقاص: ٢/ ٦٠، ١٦٦، ٣٢٧
سعد الدين التفتازاني: انظر التفتازاني
سعيد بن جبير: ١/ ٥٥، ٦٣، ٢٠٣، ٢١٥، ٢٢٠، ٣٨٧، ٤١٨، ٤٢٩، ٤٣١
أبو سعيد البردعي: ٢/ ٢٥
ابو سعيد الخدري: ١/ ٣٤٩، ٣٧٢، ٤١٤، ٥٢٧. ٢/ ١١٠، ١٧٢، ٢٢٦، ٢٣٢، ٣٢٧
سعيد بن أبي عروبة: ١/ ١٢
سعيد بن المسيب: ١/ ٨٠، ١٥٤، ٢٠٣، ٢١٦، ٢٢٠، ٣٥٠، ٣٥٧، ٤٣٢، ٤٦٠. ٢/ ١٢٦، ٣٢١
أبو سعيد بن المعلى: ٢/ ٢١٨، ٢٢٥
أبو سفيان: ٢/ ١٦، ٢٨، ١٠٦
سفيان الثوري: انظر الثوري
سفيان بن عيينة: ١/ ١٥٥، ٢٦٤، ٢٩٤، ٣٢٢، ٤١٥، ٤٣٠، ٤٦١
أبو سلمة: ١/ ٢٣٥
أم سلمة: ١/ ٣٠٨، ٣١٠، ٣٩٤
سلمة بن الأكوع: ١/ ٣٤١
سلمة بن صخر (البياضي): ١/ ٣٣٢
سليمان عليه السلام: ٢/ ٤٣
سليمان الأحول: ٢/ ٢١
سليمان مرقص: ١/ ٥٨٩
سليمان بن يسار: ٢/ ١٢٦
سمرة: ١/ ٣٢١، ٣٢٣، ٤٥٣
السمرقندي (أبو القاسم): ١/ ١٣٥
ابن السمعاني: ١/ ٥٧٨
السنهوري (عبد الرزاق): ١/ ١٤، ٥٩٠
سهيل بن أبي حزم القطيعي: ١/ ٥٦
سهيل بن أبي صالح: ١/ ٢٠٠
سيبويه: ١/ ٥٥٠، ٥٥٧. ٢/ ١٩
ابن السيد: ١/ ٤٦٣
ابن سيده: ٢/ ١٣٥
سيرين: ١/ ٣٦٢
ابن سيرين: ١/ ٢٢٠، ٤٢٩، ٤٣١
سيف الدين بن قطلوبغا: ١/ ١٩٦
السيوطي (جلال الدين): ١/ ٥٩، ٢٨٧، ٣٢٠. ٢/ ١٨، ١١٤

حرف الشين

الشاشي: انظر القفال
الشاطبي: ١/ ١٢٩، ٢٣٩، ٣٠٩. ٢/ ٧٩، ٩٣، ٩٨، ٩٩
الشافعي (محمد بن إدريس): ١/ ٢٤، ٢٧ - ٢٩، ٤٥، ٤٨، ٧٦، ٨٢، ٨٣، ٨٥، ٨٦، ٨٨، ٩٠، ١٥٣، ١٥٧، ١٦١، ١٦٦ - ١٦٩، ١٧١، ١٧٢، ١٧٨، ١٨٤، ١٨٦، ٢٠٥، ٢١٧، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٥، ٢٤٣، ٢٩٤ - ٢٩٦، ٢٩٩، ٣٠٤، ٣٠٥،

٣١٠، ٣١٤، ٣١٥، ٣١٨، ٣١٩،
٣٢٢، ٣٢٣، ٣٢٦، ٣٢٩، ٣٣٨،
٣٤٠، ٣٤٥، ٣٥٧، ٣٥٨، ٣٦٤،
٣٦٨، ٤١٢ ـ ٤١٨، ٤٢٩، ٤٣١،
٤٣٢، ٤٣٦ ـ ٤٣٨، ٤٤٤، ٤٤٥،
٤٥٤، ٤٧٢، ٤٧٣، ٤٨٦، ٤٩٢،
٥٠٠، ٥٠٣، ٥٠٤، ٥٠٨، ٥٠٩،
٥١٦، ٥٢٠، ٥٢١، ٥٢٧، ٥٣٥،
٥٤٢، ٥٥٠ ـ ٥٥٤، ٥٥٨، ٥٧٣،
٥٧٨، ٥٨٢، ٥٨٤. ٢/١٦، ٦٧،
٦٨، ٨٢، ٨٨، ٨٩، ٩٢، ٩٣،
١٠٣، ١٠٦، ١٠٧، ١٢٠، ١٢١،
١٢٦، ١٢٩، ١٣٠، ١٨١، ١٨٧،
٢٠٢، ٢١٠ ـ ٢١٣، ٢١٧، ٢١٨،
٢٣٠، ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٥٣ ـ ٢٥٧،
٢٨٤، ٢٨٥، ٢٨٧، ٢٩٣، ٢٩٥،
٣١٦، ٣١٩، ٣٣٤، ٣٤٧

ابن شبرمة: ١/٣٥٧، ٥٧٤

ابن شداد (يوسف بن رافع): ١/٣٢٦

شريح: ١/٢٢٠

الشريف: ١/٢٠٦

شريك بن سمحاء: ٢/١٠٨

شعبة: ١/١٥٥

الشعبي: ١/١٩٩، ٢٠٠، ٢٢٠، ٣٢٢، ٣٥٠، ٤٣٦، ٤٦٠

أبو الشعثاء: ١/٢٢٠، ٤٦٢

شقيق بن سلمة: ١/٦٣

الشكور (محمد بن عبدالله): ١/٤٣٥. ٢/١٥٩، ١٦٠، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٧٥

شليل: ٢/١٢٥

الشهرستاني: ٢/٦٣

ابن شهاب: انظر الزهري

الشوكاني: ١/٥١، ١٧٢، ١٧٨، ٣٠٨، ٣٢٣، ٤٠٠، ٤٣٩، ٥٠٠، ٥٠١، ٥٠٧، ٥٦٤، ٥٧٥، ٥٧٦، ٥٧٩. ٢/١٧، ١٨، ٤٠، ٥٥، ٥٦، ٧٤، ٨٣، ٨٤، ٩٠، ١٠٢، ١٧٥، ١٨٣، ١٩٠، ١٩٢، ٢٠٦، ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٤١، ٢٥٦، ٢٨٣، ٢٨٥، ٢٨٩

ابن أبي شيبة: ١/٣٤٧، ٣٤٩

الشيرازي (أبو إسحاق) ١/٤١، ١٧٠، ٢٠٥، ٢٧٠ ـ ٢٧٦، ٢٧٨، ٤١٥ ـ ٤١٧، ٥٠٠، ٥١٠، ٥٣٤. ٢/٥١، ١٨١، ١٨٩، ٢٣٢، ٢٣٧، ٢٥٢، ٢٥٧، ٢٦٦، ٢٧٦، ٢٧٩، ٢٩٧، ٣٢٤

حرف الصاد

الصاحب بن عباد: ١/٢٩٣

صالح بن أحمد بن حنبل: ١/٢٠٦، ٣١٤

صدر الدين الحنفي: ٢/١٩٣

صدر الشريعة (عبيد الله بن مسعود) ١/ ١٣٧، ١٣٨، ٤٢٠، ٤٣٩. ٢/٢٤، ٥٦، ٩٦، ١٤١، ١٥٨، ٢٥٦، ٢٦٥، ٢٨١، ٢٨٦، ٣٤٢

الصفدي: ٢/ ٢٧٤
الصفي الهندي: ١/ ٥١١
الصنعاني: ١/ ٥١. ٢/ ١٧٢

حرف الضاد

الضحاك: ١/ ١٢٤، ٢٣٧. ٢/ ١٩٧، ١٩٨

حرف الطاء

أبو طالب: ٢/ ٢٩٣
أبو طاهر النحوي: ١/ ٤٦٣
طاوس: ١/ ٢٢٠، ٣٥٠، ٤٦٢، ٥٧١. ٢/ ٢١٢، ٢٢٤
الطبري (ابن جرير؛ أبو جعفر): انظر ابن جرير الطبري
الطبري (أبو علي): ١/ ١٧٧
الطحاوي (أبو جعفر): ١/ ٤٨، ٥١، ١٥٩ - ١٦١، ٣٤٣ - ٣٤٥. ٢/ ١٤٩، ١٧٢، ٢١٧، ٢١٨
الطرطوسي: ٢/ ١٧٥
طرفة بن العبد: ٢/ ١٧٥
أبو طلحة: ١/ ٣٤٠
أبو الطيب بن شهاب: ٢/ ٢٥
أبو الطيب (الطبري): ١/ ١٧٦، ١٧٧. ٢/ ٢٩٧

حرف الظاء

الظاهري (ابن حزم): انظر ابن حزم
الظاهري (داود): انظر داود بن علي
أبو ظبيان: ١/ ٣٥٠
ظهير بن رافع: ١/ ٢٩٥

حرف العين

عائشة أم المؤمنين: ١/ ١٢٤، ١٥٦، ١٩٩، ٢٠٠، ٢٣٦، ٢٩٤ - ٢٩٦، ٣٠٦، ٣١٦، ٣١٩، ٣٤٠، ٣٤٢، ٣٦٠، ٣٩٤، ٣٩٧، ٤٧٠، ٥٦٩. ٢/ ٢٠، ٦٠، ١٠١، ١٢٦، ١٦٠، ١٦٤، ٢٩٨، ٢٩٩
ابن عابدين: ١/ ٤١١، ٥٤٨. ٢/ ١٠٠
عاصم بن ثابت الأفلح: ٢/ ١٠٦
عامر بن مصعب: ١/ ٢١٢
العبادي: ٢/ ٢٧٦
ابن عباس (عبدالله): ١/ ٢٣، ٥٥، ٥٦، ٦٢، ٦٣، ٦٧، ٨٣، ٨٤، ١٤٥، ١٩٨، ٢٠٢، ٢٠٥، ٢١٥ - ٢١٧، ٢٢٠، ٢٣٧، ٢٨٧، ٢٩٨، ٣٠٨، ٣١٥، ٣١٦، ٣٤٠، ٣٥٠، ٣٩٤، ٣٩٨، ٣٩٩، ٤٠١، ٤٠٨، ٤٠٩، ٤٢٥، ٤٤٤، ٤٥٧، ٤٦٠ - ٤٦٣، ٤٦٥، ٤٦٦، ٤٦٨، ٥٠٤، ٥٤٢، ٥٧١. ٢/ ٢٠، ٢١، ٦٣، ٩٤، ٩٨، ١٠١، ١٠٤ - ١٠٦، ١٠٩، ١١١، ١٢٦، ١٦٤، ١٦٥، ٢١٢، ٢١٦، ٢٢٤، ٢٤٧، ٣٢١

العباس بن عبدالمطلب: ١/ ٢٥٢. ٢/ ٣٧، ٦٠
ابن عبدالبر: ٢/ ٢٨
عبدالجبار (القاضي أبو الحسن): ١/ ١٦٩، ١٧٢، ١٧٨، ١٧٩، ٥٦٤، ٥٦٥، ٥٧٥، ٥٧٦. ٢/ ١٢٠، ٣١٦
ابن عبدالحكم: ١/ ٢٢١
عبدالرحمٰن بن إبراهيم (القاضي): ٢/ ١٦٤
عبدالرحمٰن بن عوف: ٢/ ٦٠، ٢٢٦، ٢٢٩
أبو عبدالرحمٰن السلمي: ١/ ٣٢١
عبدالرحمٰن بن مهدي: ١/ ٨٢، ٨٣، ٤٦١
عبدالرزاق: ١/ ٢٠٠
عبدالعزيز البخاري: ١/ ٢٤، ٢٦، ٣٢، ٤٢، ١٣٢ ـ ١٣٥، ١٣٧، ١٤٧، ١٥٢، ١٥٣، ١٥٥، ٢٤٢، ٢٤٥، ٢٤٩، ٢٥٠، ٣٨٠، ٣٨٥، ٣٨٩، ٣٩١، ٣٩٥، ٤٠٤، ٤٢٠، ٤٢٨، ٤٤٥، ٤٤٧، ٤٤٩ ـ ٤٥٢، ٤٥٤، ٤٦٩، ٥٢٢. ٢/ ٢٥، ٦٢، ٦٥، ٨٦، ٨٧، ١٠١، ١١٤، ١٢٢، ١٣٨، ١٣٩، ١٨٧، ١٨٨، ٢٥٦، ٢٩٦، ٢٩٨، ٣٣٢
عبدالغني عبدالخالق: ٢/ ١٢٩
عبدالقادر بدران: ١/ ١٧٣. ٢/ ١٥٩، ١٨٢، ٢٤٦، ٢٨٠، ٢٨٢
عبدالقادر عودة: ١/ ١١٤
عبداللطيف بن ملك: ١/ ١٣٧ ـ ١٣٩، ٤٠٤، ٤٢٦، ٤٤٠، ٤٤٩
عبدالله بن إباض: ١/ ٢٧٩
عبدالله بن أبي بن سلول: ١/ ٣٦٠، ٥٤٥، ٥٧٠
أبو عبدالله البصري: ١/ ٢٨٢، ٢٨٦، ٢٨٨، ٥٥١، ٥٦٤. ٢/ ١٢١، ٢٠٤، ٢٣٦، ٣١٦
عبدالله بن أحمد بن حنبل: ١/ ٢٠٦
عبدالله بن جحش: ٢/ ٢١٣
عبدالله بن حنظلة: ٢/ ٢١٦، ٢١٧
عبدالله بن حيان: ١/ ٣٤٦
عبدالله بن (أبي) رواحة: ١/ ٤٨١. ٢/ ٢٢٥
عبدالله بن الزبير: ١/ ٥٥، ١٩٩، ٢٠٠، ٤٦١
أبو عبدالله الزبيري: ١/ ٤١٦
عبدالله بن زمعة: ١/ ١٢٥
عبدالله بن سعد: ١/ ٤٨٠
عبدالله بن شداد: ١/ ١٥٤، ١٥٥
عبدالله بن عامر: ١/ ٢٠٠
عبدالله بن عباس: انظر ابن عباس
عبدالله بن عمر: انظر ابن عمر
عبدالله بن عمرو: ٢/ ١٢٦، ١٧٩
عبدالله بن كعب بن مالك: ١/ ٣٤٥
عبدالله بن المبارك: ١/ ٧٥، ١٥٣، ٢٦٤
عبدالله بن مسعود: انظر ابن مسعود
عبدالمجيد: ٢/ ٢١٢

عبدالملك بن مروان: ١/ ٢٩٥
عبدالمنعم بدراوي: ١/ ٣٨٥، ٥٨٨
عبدالوهاب (القاضي): ٢/ ١٨، ١٧٥، ١٨١
عبدالوهاب خلاّف: انظر خلاّف
عبدة بن الطبيب: ١/ ٢٩٣
عبيد بن الأبرص: ٢/ ١٧٥، ٢٠٠
عبيدالله بن عتبة: ٢/ ١٢٦
عبيدالله بن مسعود: انظر صدر الشريعة
عبيدالله بن يحيى: ١/ ١٥٤
أبو عبيد القاسم بن سلام: ١/ ٢٤٢، ٢٤٧، ٤٦٢، ٤٦٣، ٥٥٠، ٥٥٢ ـ ٥٥٤، ٥٥٧، ٥٥٨. ٢/ ٢٣٣
أبو عبيدة معمر بن المثنى: ١/ ٢٩٢
عثمان ﷺ: ١/ ٢٩٤، ٣٩٩، ٥٣٨، ٥٨١. ٢/ ٢٨، ٥٨، ٦٠
عثمان البتي: ١/ ٤٣٨، ٥٧٤
عثمان بن عطاء: ١/ ١٣
العجلوني: ١/ ٤٩١
عدنان القوتلي: ١/ ٥٩١
عدي بن ثابت: ٢/ ١٢٥
ابن العربي: انظر أبو بكر ابن العربي
عروة بن الزبير: ١/ ١٢٤، ١٥٦، ١٥٧، ٢٩٤، ٢٩٥، ٤٨٣. ٢/ ١٢٦
عزمي زاده: ٢/ ٢٥٦
العزيزي: ٢/ ٤٥
العسكري: ١/ ٥٢٧
العضد (عضد الدين) الإيجي: ١/ ١٧٤، ١٧٥، ٣٤٣، ٥٥٥، ٥٧٠، ٥٧٩.
٢/ ٤٠، ٥٦، ٧٢، ١٦٠، ٢٠٧، ٢١١، ٢٢١، ٢٣٦، ٢٣٨ ـ ٢٤٠، ٢٧٢، ٢٧٥، ٢٨٤، ٢٩٢، ٣١٠، ٣١٢، ٣١٣
عطاء: ١/ ١٣، ٨٠، ١٨٢، ٢٢٠، ٢٩٨، ٣٢٢، ٣٥٠، ٤١٥، ٤١٦، ٤١٨، ٤٢٩، ٤٣٨، ٤٦٢، ٤٦٥، ٥٧١. ٢/ ١٩٧، ٣٠٤
عطاء بن عجلان: ١/ ٤٦٠
عطاء بن يسار: ١/ ٣٠٤
ابن عطية: ١/ ٦٠
عقبة بن عامر: ٢/ ٣٤٣
عكرمة: ١/ ٢١٦، ٢٢٠، ٣٥٠، ٤٦٠. ٢/ ٢٨، ١٩٧
علاء الدين ابن اللحام: ٢/ ٢٠٣
العلائي: ٢/ ٣٢٣
علقمة: ١/ ٨٠، ٢٢٠
علي بن إسماعيل: انظر الأشعري أبو الحسن
علي بن حجر: ١/ ٤٨
علي بن حنظلة: ١/ ٤٦١
علي بن أبي طالب: ١/ ٢١١، ٢٢٠، ٢٣٧، ٣٠٨، ٣٢١، ٣٩٩، ٤٦١، ٥٣٨، ٥٤١. ٢/ ٢٨، ٦٠ ـ ٦٢، ١٠٥، ١٠٦، ١٦١
علي بن موسى القمي: ١/ ٤٨
ابن علية: ١/ ٤١٥
عمار بن ياسر: ٢/ ١٧٧
ابن عمر (عبدالله): ١/ ٢٣، ٥٥، ٥٦،

١٢٥، ١٢٨، ١٨٢، ١٨٣، ٢١٦،
٢٣٧، ٣٠٣، ٣١٦، ٣٢١، ٣٢٣،
٣٣٩، ٣٤٥، ٣٦٠، ٣٧٢، ٤٠٠،
٤٠٨، ٤٣٦، ٤٩١، ٥٦١، ٥٨١.
٢/ ٧٠، ١٠٩، ١٢٦، ١٢٧، ١٦٥،
١٧١، ١٧٣، ١٧٦، ١٨٠، ٢٣٠،
٣٢١، ٣٢٣
عمر بن الخطاب: ١/ ٣٩، ٦٤، ١٢٥،
١٩٩، ٢٠٠، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٣٧،
٢٧١، ٣١٦، ٣٢٢، ٣٢٦، ٣٥٥،
٣٦٠، ٣٦٢، ٣٩٣، ٣٩٨، ٤٠١،
٤٢٦، ٤٤٦، ٤٦٠، ٤٦٦، ٥٣٨،
٥٦٨، ٥٧٤، ٥٨٥. ٢/ ٥٩، ٦٠،
١٠١ ـ ١٠٣، ١٠٦، ١٢٧، ١٦٠،
٣٢٨
عمر بن أبي سلمة: ٢/ ١٩٧، ٢٢٧
عمر بن عبدالعزيز: ١/ ١٩٩، ٤٦٠،
٤٦٢. ٢/ ١٤
عمر بن عبدالله: ٢/ ١٠٣
عمران بن الحصين: ١/ ٤٣٦
عَمرة بنت عبدالرحمٰن: ١/ ٥٤٢
عمرو بن حزم: ١/ ٢٠٠
عمرو بن حصن: ٢/ ١٦٠
عمرو بن خارجة: ٢/ ٢١
عمرو بن دينار: ١/ ١٢٥، ٤٦١، ٥٧١.
٢/ ١٩٧
عمرو بن الشريد: ١/ ٤٩١
عمرو بن شعيب: ١/ ٢٠٢، ٢٢١،
٢٢٢. ٢/ ٢١
عمرو بن عبسة: ١/ ٣٢٠
عمرو بن عمير: ١/ ٢٥٢
عنبري: ١/ ٥٧٤، ٥٨٢
ابن عيينة: انظر سفيان بن عيينة

حرف الغين

الغزالي (أبو حامد حجة الإسلام): ١/
٤٨، ٥٧ ـ ٥٩، ٦٩، ١٦٧، ١٧١ ـ
١٧٣، ١٨٠، ٣٠٠ ـ ٣٠٣، ٣٠٨،
٣٣٠، ٣٣١، ٤٥٥، ٤٥٦، ٤٦٠،
٤٨٥، ٤٨٦، ٤٩٩، ٥١١، ٥٥٠،
٥٦٤، ٥٦٥، ٥٧٣، ٥٧٥، ٥٨٣.
٢/ ٢٤، ٤٠، ٤٧، ٤٨، ٥٢ ـ ٥٤،
٥٧، ٦٦، ٧٠ ـ ٧٢، ٧٤، ٧٥،
٢٠٠، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٢٢، ٢٢٣،
٢٤٩ ـ ٢٥١، ٢٦٤، ٢٦٦، ٢٦٧،
٢٧٤، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٧٩، ٢٩٥،
٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٣، ٣١٦، ٣١٨
غيلان بن سلمة الثقفي: ١/ ٣٢٥ ـ
٣٢٧، ٣٨٨

حرف الفاء

ابن فارس (أحمد) ١/ ٢٩٢، ٥٥٠. ٢/
١٥، ١٥٧، ١٥٨، ٢٠٦، ٢٣٣
فاطمة بنت أبي حبيش: ١/ ١٥٧. ٢/
١٢٥، ٢٩٨
فاطمة بنت قيس: ١/ ٥٧٤. ٢/ ١٠١
فاطمة بنت محمد ﷺ: ١/ ٢٠٢. ٢/ ٦٠

فخر الإسلام: انظر البزدوي
الفراء: ١/ ٣٥، ٢٤٦
فرنسوا جني: ١/ ١٠٧، ١٠٨
فؤاد السيد: ١/ ٨٨
ابن فورك: ١/ ٤٨٧، ٤٨٩. ٢/ ١٧٥
فيروز الديلمي: ١/ ٣٢٨

حرف القاف

ابن القاسم: ١/ ٢٢١
القاسم بن إبراهيم: ٢/ ٢٩٣
القاسم بن أصبغ: ١/ ٤٩
القاسم بن سلام (أبو عبيد): ١/ ٤٦٢، ٤٦٣، ٥٥٠، ٥٥٢ ـ ٥٥٤، ٥٥٧، ٥٥٨. ٢/ ٢٣٣
القاسم بن محمد: ١/ ٣٥٠. ٢/ ١٢٦
قاضي زاده: ١/ ١٩٦. ٢/ ١٠٦
القاضي الطوسي: ١/ ٢١٨
قتادة: ١/ ١٩٩، ٢٥١، ٣٨٧، ٥٧١. ٢/ ١٢٦، ١٧٦
أبو قتادة: ١/ ٤٧١
ابن قتادة المذحجي: ١/ ٢٠٣
ابن قتيبة: ١/ ٤٦٣. ٢/ ٢١٠
قتيبة بن سعيد: ١/ ٢٢١
ابن قدامة المقدسي: ١/ ٥١، ١٧٣، ٢٠٠، ٢٠٣، ٢٠٥، ٢٠٦، ٢٢٣، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٨٩، ٣٠٢، ٤٥٩، ٤٦٢، ٤٦٣، ٤٦٦، ٤٦٧، ٥٦٢، ٥٨٢. ٢/ ١٥٨ ـ ١٦٠، ١٧٧، ١٨٢، ٢١٦، ٢١٧، ٢٣١، ٢٦٨ ـ ٢٧٠، ٢٧٦، ٢٨٠، ٢٨٢، ٢٩٣
قدامة الجمحي: ١/ ٤٦١
القدوري: ١/ ٥٤٢
القرافي: ١/ ١٧٤. ٢/ ٧٨، ٨٤، ٨٥، ١٩٣، ٣٣٠، ٣٣٨ ـ ٣٤٠
القرطبي: ١/ ٦٠، ١٨١، ١٨٢، ٢٢٥، ٢٥٣، ٣٨٨. ٢/ ٢٨
قريش: ٢/ ١٦
ابن القشيري: ١/ ٥٧٥. ٢/ ٩٢
القشيري (أبو النصر): ١/ ١٧٧
القفال الشاشي: ١/ ٤٨٨، ٥١٠، ٥٣٤. ٢/ ٢٨٤، ٣١٦
القيرواني: ٢/ ٢٩٥
قيس بن أبي حازم: ١/ ١٥٤
ابن القيم: ٢/ ١٠٩، ٢٠٤

حرف الكاف

الكاساني: ١/ ٤٦٠
ابن كثير: ١/ ٥٦. ٢/ ٢١٢
الكرخي: انظر أبو الحسن الكرخي
الكردري: ١/ ٥٤٨
الكسائي: ٢/ ١٩
كعب بن زهير: ٢/ ٢٠٠
الكلبي: ٢/ ٢٨
أم كلثوم بنت عقبة: ٢/ ٢١٣
الكمال ابن الهمام: ١/ ٦٨، ١٩٥، ١٩٦، ١٩٨، ٣٣١، ٣٣٢، ٣٣٧،

٣٩٣، ٣٩٧، ٤١٦، ٤١٧، ٤٣٢، ٤٣٣، ٤٦٣، ٤٦٤، ٥٠٠، ٥٠٥، ٥٤١، ٥٤٧، ٥٦١، ٥٦٢. ٢/ ٧٠، ٩٦، ٩٧، ٩٩، ١٠١، ١٢١، ٢٠٦، ٢١١، ٢٣٠، ٢٣٧، ٢٨٦، ٢٨٧، ٣٠٤، ٣١٢ ـ ٣١٤، ٣٢٩، ٣٣٣

الكيا الهراسي الطبري: ١/ ٤٩، ١٦٧، ٢١٧. ٢/ ٩٣، ١٧٥، ١٧٨، ٢٨٤

حرف اللام

لبيد: ٢/ ١٤٧

ابن اللحام: انظر علاء الدين ابن اللحام

اللكنوي (محمد بن نظام الدين): ١/ ١٣٢، ١٩٥، ٤٣٥، ٤٤٩، ٤٥٠. ٢/ ٢٧٥، ٢٧٧، ٢٧٨

ابن لهيعة: ١/ ٢٢١

لوران: ١/ ١٠١

الليث: ١/ ٤٣٨، ٥٣٥، ٥٦٠

ابن أبي ليلى: ١/ ٣٥٠، ٣٥٧، ٥٧٤، ٥٨٢

حرف الميم

الماتريدي (أبو المنصور): ١/ ١٣١. ٢/ ٢٥، ٩٢، ١٧٥، ٢٠٣

ماركاديه: ١/ ١٠١

المازري (محمد بن علي): ١/ ١٦٩

ماعز بن مالك: ١/ ٤٢٥، ٤٢٦، ٤٨٣، ٤٩٧

مالك بن أنس: ١/ ٨٢، ١٥٣، ١٨٤، ٢٢١، ٢٦٤، ٣٢٢، ٣٢٦، ٣٢٩، ٣٤٥، ٣٤٦، ٣٥٧، ٤٣٣، ٤٣٧، ٤٣٨، ٥١٥، ٥١٦، ٥٢٠، ٥٣٥، ٥٤٢، ٥٥٠، ٥٦٤، ٥٧٨، ٥٨٢. ٢/ ٧٨، ١٢٦، ١٧٧، ٢٣٠، ٢٥٦، ٢٩٣، ٣١٦، ٣٢١

مالك بن الحارث: ٢/ ١٢٥

الماوردي (أبو الحسن): ١/ ٦١، ٢٥٣، ٤٨٨. ٢/ ١٨٣، ٢٤٩

ابن المبارك: انظر عبدالله بن المبارك

المبرد (أبو العباس): ١/ ٢٤٦. ٢/ ١٢٤

المتنبي: ١/ ٥٥٠

مجاشع بن مسعود: ٢/ ٢١

مجالد بن مسعود: ٢/ ٢١

مجاهد: ١/ ٦٣، ٢١٦، ٢٢٠، ٢٥١، ٣٥٠. ٢/ ٢١، ٢٨، ٣٠٤، ٣٠٥

المحلي (جلال الدين): ١/ ٥١١. ٢/ ٢٠٣، ٢٧٦، ٢٨١

محمد بن إسحاق: ١/ ٤١٥

محمد بخيت المطيعي: ٢/ ٢٤٣

محمد بن الحسن: ١/ ٨٣، ٨٥، ٨٧، ١٥٢، ١٥٧، ١٩٧، ١٩٨، ٢٤٥، ٣٢٦، ٣٤٤، ٣٤٥، ٤٣٨، ٥٠٤، ٥٠٥، ٥٤٧، ٥٨٢. ٢/ ١٤٧، ١٤٩، ٢٩٣

محمد بن الحكم: ١/ ٢٠٥. ٢/ ١٧٧

محمد بن عبدالله بن طاهر: ١/٢٤٦
محمد بن كعب: ١/٢٢٠
أبو محمد بن اللبان الأصفهاني: ١/١٧٧
محمد بن علي (المازري): ١/١٦٩
محمد كامل مرسي: ١/٣٧٥
المدائني: ١/٥٢٧
المرغيناني(علي بن بكر): ١/٤١٦، ٤٣٣. ٢/١٠٤، ٣٤٢
مروان بن الحكم: ١/١٩٨
المروزي: انظر أبو إسحاق المروزي
المروزي (أبو حامد): ١/٥٣٤
المزني: ١/١٥٩
مسروق: ١/٦٣، ٢٠٠. ٢/١٩٧
ابن مسعود (عبدالله): ١/٥٦، ٦٣، ١٩٩، ٢٩٨، ٣٠٤، ٣٠٧، ٣٠٨، ٣٢٢، ٣٥٠، ٣٥٤، ٤٠٠، ٤٣٧، ٥٧٤، ٥٨٥. ٢/٦٠ ـ ٦٢، ٦٤، ١٢٦، ٢٢٤، ٢٢٥
مسلم: ٢/٢١٢
أبو مسلم الأصفهاني: ٢/٣٠
ابن المسيب: انظر سعيد بن المسيب
ابن مطهر الحلي: ١/٢٧٧. ٢/٢٠١
معاذ: ١/٣٣٦
معاوية بن أبي سفيان: ١/١٩٨، ٣٤٢
معاوية التستري: ١/٤١١
أبو معشر: ١/٤٠٠
المعلى بن منصور: ١/٤٣٠
معمر بن راشد: ١/١٩٨
معمر بن المثنى (أبو عبيدة) ١/٢٩٢
مقاتل: ٢/٢٨
ابن أم مكتوم (عبدالله): ٢/٣٧، ٦٣
مكحول: ١/١٥٣، ١٩٨، ٥٧١
ابن الملاحمي: ٢/٣١٦
ابن ملك (عبداللطيف) ١/١٣٧ ـ ١٣٩، ٤٠٤، ٤٠٥، ٤٢٦، ٤٤٠، ٤٤٩
ابن أبي مليكة: ١/٦٣
المناوي: ١/٤٩١
المنذري: ١/٣٤٨، ٣٤٩
ابن المنذر: ١/١٩٩، ٣٤٠، ٣٤٧، ٣٥٠، ٤٣٧، ٥٤٢
ابن منظور: ١/٢٣٢
ابن منصور: ١/٢٢٣، ٢٢٤
ابن المنكدر: ٢/١٦٥
منلا خسرو: ١/٣٣، ٤٢، ١٦٣، ٢١١، ٢١٢، ٣٩٦. ٢/٢٦٣، ٢٦٤، ٢٧٨
ابن المنير: ١/١٧٤، ٥٥١. ٢/٥٩
المؤيد بالله: ٢/٢٩٣
موسى عليه السلام: ١/٣٥٤. ٢/٣٢، ٣٥، ٥٤، ٢١١
أبو موسى الأشعري: ٢/١٢٦، ٢٣٢، ٤٣٩
موسى بن أنس: ١/٣٦٢
موسى بن أبي عائشة: ١/١٥٥
ميمون بن مهران: ١/٥٥
ميمونة: ١/٣١٦
الميموي: ١/١٦١، ٤٣٢. ٢/٩٥، ١٠٥

حرف النون

النابغة: ١/ ٢٤٢
نابليون: ١/ ١٠٢، ١٠٤
الناصر: ١/ ٣٢٩. ٢/ ٢٩٣
نافع: ١/ ٢١٦، ٣٥٠، ٣٩٤
نافع بن جبير: ١/ ٢٢٠
نافع مولى ابن عمر: ١/ ٢٢٠، ٤٠٠
النخعي (إبراهيم): ١/ ١٩٩، ٢٠٠، ٣٥٠، ٤٢٩، ٤٣١، ٤٣٨، ٤٦٠. ٢/ ١١١
النسفي: ١/ ١٣٤، ٤٠٤. ٢/ ٩٥، ١١١، ٢٥٦
نعيم بن مسعود (الأشجعي): ٢/ ٢٨، ٣٢
النووي: ١/ ٥٠، ١٤٢، ١٧٨، ٢٣٣، ٣٤٢، ٣٦٩، ٣٧٣، ٤٠٩، ٤١٣، ٤٥٨، ٤٥٩، ٥٣٨. ٢/ ١١١، ١٣٠، ٢٤٧، ٢٤٩

حرف الهاء

الهادي: ٢/ ٢٩٣
هارون عليه السلام: ٢/ ٢١١
أبو هاشم (المعتزلي): ٢/ ١٢١، ٢٠٢، ٢٣٦
ابن هبيرة: ٢/ ٣٢٢
هرقل: ١/ ١٢٦
أبو هريرة: ١/ ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٤٦، ٢٦٤، ٣٢٠، ٣٣٣، ٣٤٠، ٣٦١، ٣٦٥، ٣٦٨، ٣٧٠، ٤٠٩، ٤٢٥، ٤٣٠، ٤٣٢، ٤٣٣، ٤٥٨، ٤٦٠، ٤٧١، ٤٩١. ٢/ ١٦، ٣٧، ٥٨، ٦٠، ٩٤، ١٠٢، ١٤٨، ١٤٩، ١٦٤، ١٧٢، ٢١٤، ٢١٨، ٢٢٩، ٢٣١، ٢٤٧
هلال بن أمية: ٢/ ١٠٨، ١٠٩
ابن الهمام: انظر الكمال ابن الهمام

حرف الواو

الواسطي: ٢/ ٢٤٦، ٢٥٧
الواقدي: ١/ ٥٢٧
الوزيري (إبراهيم بن محمد): ١/ ٥٦٥
ابن وهب: ١/ ٢٢١

حرف الياء

يحيى بن سعيد الأنصاري: ١/ ١٥٤، ٣٥٠
يحيى بن أبي كثير: ١/ ٤٦٢
ابو يزيد المدني: ١/ ٤٦١
يزيد بن نعيم: ١/ ٤٢٥
أبو اليسر: ٢/ ٢٥٦
يعقوب ابن السكيت: ٢/ ١٢٤
أبو يعلى (القاضي): ٢/ ١٨٢
يعلى بن أمية: ١/ ٥٣٨، ٥٦٨، ٥٨٥
يوسف عليه السلام: ٢/ ٣٥
أبو يوسف: ١/ ٨٥، ٨٧، ١٥٢، ١٥٧، ١٩٨، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٥، ٣٤٤، ٣٤٥، ٤٣٨، ٥٠٤، ٥٠٥، ٥٤٧، ٥٨٢. ٢/ ١٠٦، ١٤٧، ١٤٩، ١٥١ ـ ١٥٣، ٢٩٣
يونس بن يزيد: ١/ ١٢٤

فهرس الأعلام المترجم لهم

الاسم	الجزء والصفحة

حرف الألف

إبراهيم بن سيّار بن هانئ البصري، أبو إسحاق النظّام (٢٣١هـ): ٧٠/١
أُبيّ بن كعب بن قيس، الصحابي الأنصاري، أبو المنذر (اختلف في سنة وفاته ١٩ أو ٢٢ أو ٣٠هـ): ٥٨/٢
أحمد بن يحيى بن المرتضى بن مفضل بن منصور الحسني، المهدي لدين الله (٨٤٠هـ): ٢٧٩/١
الأخفش = سعيد بن مسعدة المجاشعي، أبو الحسن المعروف بالأخفش الأوسط (٢١٥هـ): ٥٥٠/١
الإسْفَراييني (أبو إسحاق) = إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران (٤١٨هـ): ٢٠١/٢
الإسنوي = عبدالرحيم بن الحسن بن علي، أبو محمد جمال الدين (٧٧٢هـ): ٢٧٦/١
الأشعري (أبو الحسن) = علي بن إسماعيل بن إسحاق (٣٢٤هـ): ٤٠/٢
الأصمعي = عبدالملك بن قُرَيب بن علي بن أصمع الباهلي، أبو سعيد (٢١٦هـ): ٥٥٣/١
أبو أمامة الباهلي = صُدَي بن عَجْلان، الصحابي (٨١ أو ٨٦هـ): ٤١٢/١
ابن أمير الحاج الحلبي = محمد بن محمد بن محمد بن الحسن (٨٧٩هـ): ٥٤٨/١
الأوزاعي = عبدالرحمن بن عمرو بن يُحْمد، أبو عمرو (١٥٧هـ): ٥٦٣/١

حرف الباء

الباجي (أبو الوليد) = سليمان بن خلف بن سعد التُّجَيْبي القرطبي (٤٧٤هـ): ٢١٥/٢
الباقلاني (القاضي أبو بكر) = محمد بن الطيب بن محمد، (٤٠٣هـ): ١٦٨/١
البخاري = عبدالعزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري (٧٣٠هـ): ٢٤/١
البخيت = محمد بخيت بن حسين المطيعي (١٣٥٤هـ): ٢٤٣/٢
ابن بَرْهان = أحمد بن علي بن محمد الوكيل، أبو الفتح (٥٢٠هـ): ١٦٩/١، ٢٨٤/٢
البَزْدَوي = علي بن محمد بن الحسين، أبو الحسن فخر الإسلام البزدوي (٤٨٢هـ): ٢٤/١
البلخي = محمد بن الفضل بن العباس، أبو عبدالله (٣١٩هـ): ٢٣/٢
البَنّاني = عبدالرحمن بن جاد الله المغربي (١١٩٨هـ): ٥١١/١
البيضاوي (القاضي) = عبدالله بن عمر بن محمد، ناصر الدين (٦٨٥هـ): ١٧٤/١
البيهقي = أحمد بن الحسين بن علي، أبو بكر (٤٥٨هـ): ٢٣٤/٢

حرف التاء

التاج السبكي = ابن السبكي، عبدالوهاب بن علي بن عبدالكافي، تاج الدين السبكي (٧٧١هـ): ١٦٧/١
ابن التركماني = علي بن عثمان بن إبراهيم، أبو الحسن المارديني، الشهير بابن التركماني (٧٥٠هـ): ٤٣٧/١
التلمساني = محمد بن أحمد بن علي الإدريسي الحسني، أبو عبدالله (٧٧١هـ): ٣٠٩/١
ابن تيمية (شيخ الإسلام) = أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام، أبو العباس تقي الدين (٧٢٨هـ): ٢٩٣/١

حرف الجيم

الجُبَّائي = محمد بن عبدالوهاب بن سلام، أبو علي (٣٠٣هـ): ٢٣/٢
ابن جرير الطبري = محمد بن جرير بن يزيد الطبري، أبو جعفر (٣١٠هـ): ٥٦/١
الجصاص = أحمد بن علي، أبو بكر الرازي (٣٧٠هـ): ٨٤/١
الجلد بن أيوب: ٤١٥/١
ابن جِنّي = عثمان بن جني الموصلي، أبو الفتح (٣٩٢هـ): ٥٥٠/١
ابن الجَوْزي = عبدالرحمن بن علي بن محمد، أبو الفرج (٥٩٧هـ): ... ٤١٣/١
الجُوَيني (إمام الحرمين) = عبدالملك بن عبدالله بن يوسف، أبو المعالي (٤٧٨هـ): ١٧٠/١

حرف الحاء

ابن الحاجب = عثمان بن عمر بن أبي بكر المالكي، أبو عمرو جمال الدين (٦٤٦هـ): ١٧٤/١
حبان بن منقذ بن عمرو، الصحابي الأنصاري الخزرجي، مات في خلافة عثمان: ٥٨١/١
ابن حزم الظاهري = علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، أبو محمد الأندلسي (٤٥٦هـ): ٧٠/١
أبو الحسين البصري = محمد بن علي بن الطيب (٤٣٦هـ): ١٦٦/١
ابن المُطهَّر الحِلّي = الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر الحلي، جمال الدين (٧٢٦هـ): ٢٧٧/١
حمزة بن عمرو بن عويمر الأسلمي، صحابي جليل (٦١هـ): ٤٨٠/١

حرف الخاء

أبو سعيد الخدري = الصحابي سعد بن مالك بن سنان، الأنصاري الخزرجي (اختلف في سنة وفاته): ٥٢٧/١
الخُضَري = محمد بن عفيفي الباجوري، المعروف بالشيخ الخضري (١٣٤٥هـ): ٤٧/٢

أبو الخطاب = محفوظ بن أحمد بن الحسن الكَلْوَذاني (٥١٠هـ): ١٨٢/٢
الخطابي = حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي، أبو سليمان (٣٨٨هـ): ٣٠٦/١
الخليل بن أحمد بن عمرو الفراهيدي الأزدي، أبو عبدالرحمن (١٧٠هـ): . ٥٥٧/١

حرف الدال

داود بن علي بن خلف الأصبهاني، أبو سليمان الملقب بالظاهري (٢٧٠هـ): ٧٠/١
الدبوسي (القاضي أبو زيد) = عبدالله بن عمر بن عيسى الدبوسي (٤٣٠هـ): ٢٩/١
الدقاق = محمد بن محمد بن جعفر، أبو بكر البغدادي (٣٩٢هـ): ٥٨٣/١
ابن دقيق العيد = محمد بن علي بن وهب القشيري، أبو الفتح تقي الدين (٧٠٢هـ): ١٧٤/١

حرف الراء

الرازي = أحمد بن علي، أبو بكر المكنى بالرازي، والملقب بالجصاص (٣٧٠هـ): ٨٤/١
رافع بن خديج بن رافع، الصحابي الأنصاري الأوسي (٧٤هـ): ٢٩٥/١
ابن رشد الحفيد = محمد بن أحمد بن محمد ابن رشد الأندلسي، أبو الوليد (٥٩٥هـ): ٢٢٦/١
الروياني = عبدالواحد بن إسماعيل بن أحمد، أبو المحاسن فخر الإسلام (٥٠٢هـ): ٤٨٨/١

حرف الزاي

الزرقاني = محمد بن عبدالباقي بن يوسف المصري الأزهري، أبو عبدالله (١١٢٢هـ): ٢١٥/٢

الزركشي = محمد بن بهادُر بن عبدالله، الملقب ببدر الدين (٧٩٤هـ): . ١٦٩/١
زيد بن أرقم، الصحابي الأنصاري الخزرجي، أبو عمرو (٥٦ أو ٦٨هـ): . ٤٦٩/١

حرف السين

السالمي الإباضي = عبدالله بن حميد بن سلوم، أبو محمد (١٣٣٢هـ): . ٣٣٥/١
السبكي = عبدالوهاب بن علي تاج الدين السبكي، قاضي القضاة (٧٧١هـ): ١٦٧/١
السرخسي (شمس الأئمة) = محمد بن أحمد بن سهل، أبو بكر (٤٨٣هـ): ٢٩/١
ابن سُرَيج = أحمد بن عمر بن سريج البغدادي، أبو العباس (٣٠٦هـ): . ٢٠٢/٢
سعيد بن جبير بن هشام الكوفي (٩٥هـ): ٥٥/١
أبو سعيد الخدري = الصحابي سعد بن مالك بن سنان، الأنصاري الخزرجي (اختلف في سنة وفاته): ٥٢٧/١
ابن السِّكِّيت = يعقوب بن إسحاق، أبو يوسف ابن السكيت (٢٤٤هـ): . ١٢٤/٢
ابن أبي سلمة = الصحابي عمر بن عبدالله أبي سلمة بن عبدالأسد القرشي (٨٣هـ): ١٩٧/٢
سلمة بن صخر البياضي: ٣٣٢/١
سيبويه = عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي، أبو بشر (١٨٠هـ): ٥٥٧/١

حرف الشين

الشاطبي = إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، أبو إسحاق (٧٩٠هـ): ٢٣٩/١
الشافعي = الإمام محمد بن إدريس بن العباس، أبو عبدالله (٢٠٤هـ): .. ٨٢/١
ابن شداد = يوسف بن رافع بن تميم الأسدي، أبو المحاسن بهاء الدين (٦٣٢هـ): ٣٢٦/١
الشوكاني = محمد بن علي بن محمد (١٢٥٠هـ): ١٧٨/١

ابن أبي شيبة = عبدالله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن أبي شيبة الكوفي العبسي (٢٣٥هـ) ٣٣٧/١
الشيرازي (أبو إسحاق) = إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزأبادي، جمال الدين (٤٧٦هـ): ١٧٠/١

حرف الطاء

الطبري = محمد بن جرير بن يزيد، أبو جعفر (٣١٠هـ): ٥٦/١
الطحاوي = أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي المصري، أبو جعفر (٣٢١هـ): ١٥٩/١
أبو الطيب (الطبري) = القاضي أبو الطيب = طاهر بن عبدالله بن طاهر (٤٥٠هـ): ١٧٦/١

حرف العين

ابن عابدين = محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز عابدين الدمشقي (١٢٥٢هـ): ٤١١/١
ابن عباس = عبدالله بن عباس بن عبد المطلب الهاشمي، أبو العباس (٦٨هـ): ٥٥/١
عبدالجبار بن أحمد بن عبدالجبار، أبو الحسن، المشهور بقاضي القضاة (٤١٥هـ): ١٧٠/١
عبدالعزيز البخاري = عبدالعزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين (٧٣٠هـ): ٢٤/١
عبدالوهاب (القاضي) = عبدالوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي، أبو محمد (٤٢٢هـ): ١٨/٢
أبو عبيدة = مَعْمَر بن المُثنى، التيمي بالولاء، البصري النحوي (٢٠٩هـ): ٢٩٢/١
عثمان بن جني الموصلي = ابن جنّي = أبو الفتح (٣٩٢هـ): ٥٥٠/١
ابن العربي = محمد بن عبدالله بن محمد الإشبيلي، القاضي أبو بكر ابن العربي (٥٤٣هـ): ٢١٨/١

العضد الإيجي = عبدالرحمٰن بن أحمد، عضد الدين الإيجي، أبو الفضل (٧٥٦هـ): ١٧٤/١
الصحابي عمر بن عبدالله أبي سلمة بن عبد الأسد القرشي وأم سلمة (٨٣هـ): ١٩٧/٢

حرف الغين

الغزالي = محمد بن محمد بن محمد الطوسي، أبو حامد (٥٠٥هـ): ... ٥٧/١

حرف الفاء

ابن فارس = أحمد بن فارس، أبو الحسين القزويني (٣٩٥هـ): ٢٩٢/١
ابن فُورَك = محمد بن الحسن بن فورك، أبو بكر الأصبهاني (٤٠٦هـ): ٤٨٧/١

حرف القاف

قاضي القضاة = عبدالجبار بن أحمد بن عبدالجبار، أبو الحسن (٤١٥هـ): ١٧٠/١
القاضي عبدالوهاب = عبدالوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي، أبو محمد (٤٢٢هـ): ١٨/٢
ابن قدامة = موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي (٦٢٠هـ): ١٧٣/١
القاضي أبو يَعْلى = محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء (٤٥٨هـ): ١٨٢/٢

حرف الكاف

الكمال ابن الهُمام = محمد بن عبدالواحد بن عبدالحميد (٨٦١هـ): ١٩٥/١
إلكِيَا الهَرّاسي = علي بن محمد بن علي الطبري، أبو الحسن عماد الدين (٥٠٤هـ): ١٦٧/١

الكَرْدَري = عبدالغفور بن لقمان بن محمد، تاج الدين أبو المفاخر (٥٦٢هـ): ٥٤٨/١

حرف اللام

ابن اللحام = علي بن محمد بن عباس الحنبلي، علاء الدين المعروف بابن اللحام (٨٠٣هـ): ٢٠٣/٢
الليث بن سعد بن عبدالرحمٰن، أبو الحارث (١٧٥هـ): ٥٣٥/١

حرف الميم

الماتريدي = محمد بن محمد بن محمود الماتريدي، أبو منصور (٣٣٣هـ): ١٣١/١
المازَري = محمد بن علي بن عمر التميمي المازري، أبو عبدالله (٥٣٦هـ): ١٦٩/١
ماعز بن مالك الأسلمي: ٤٢٥/١
الماوردي = علي بن محمد بن حبيب البصري، أبو الحسن (٤٥٠هـ): ..... ٦١/١، ٢٥٣
محمد بن محمد بن محمد بن الحسن، المعروف بابن أمير الحاج الحلبي (٨٧٩هـ): ٥٤٨/١
المروزي (أبو إسحاق) = إبراهيم بن أحمد المروزي، (٣٤٠هـ): ١٧٨/١
ابن المُطهَّر الحِلّي = الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر الحلي، جمال الدين (٧٢٦هـ): ٢٧٧/١
ابن المنذر = محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، أبو بكر (٣١٨هـ): ٣٤٧/١
المُنْذِري = عبدالعظيم بن عبدالقوي بن عبدالله، أبو محمد زكي الدين (٦٥٦هـ): ٣٤٨/١
منلا خُسْرُو = محمد بن فرامُوز بن علي الرومي (٨٨٥هـ): ١٦٣/١

الميهوي = أحمد بن أبي سعيد بن عبدالله المشهور بـ«ملا جيون» (١١٣٠هـ): ١/١٦١

حرف النون

نُعَيْم بن مسعود بن عامر، الصحابي الأشجعي (٣٠هـ): ٢/٢٨
النووي = يحيى بن شرف بن مري، أبو زكريا محيي الدين (٦٧٦هـ): .. ٢/٢٤٩

حرف الهاء

هلال بن أمية بن عامر، الصحابي الأنصاري: ٢/١٠٨
ابن الهُمام = محمد بن عبدالواحد بن عبدالحميد، الكمال ابن الهُمام (٨٦١هـ): ١/١٩٥

حرف الياء

أبو يَعْلى (القاضي) = محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء (٤٥٨هـ): ٢/١٨٢
يعلى بن أمية بن أبي عبيدة بن همام التميمي الأنصاري، الصحابي (٣٧هـ): ١/٥٣٨
يعقوب بن إسحاق، أبو يوسف ابن السِّكِّيت (٢٤٤هـ): ٢/١٢٤

فهرس إجمالي
لموضوعات المجلد الأول

الموضوع	الصفحة
الإهداء	٥
مقدمة الطبعة الثالثة	٧
المقدمة	٩
الباب التمهيدي: نظرة الشريعة والقانون إلى تفسر النصوص	٢١
الفصل الأول: البيان عند الأصوليين	٢٣
أنواع البيان	٢٧
النصوص المرادة في البحث	٤٥
الفصل الثاني: ماهية تفسير النصوص	٥٣
نشأة قواعد التفسير وتدوينها	٧٩
الفصل الثالث: نظرة عامة حول التفسير ومدارسه في القانون	٩١
القسم الأول: قواعد التفسير في حالات وضوح الألفاظ وإبهامها ودلالتها على الأحكام	١١٥
الباب الأول: الوضوح والإبهام في الألفاظ	١١٧
الفصل الأول: الواضح وأنواعه	١١٩
المبحث الأول: منهج الحنفية في الواضح	١٢٢
المطلب الأول: الظاهر	١٢٢
المطلب الثاني: النص	١٢٥
المطلب الثالث: المفسّر	١٤٠
المطلب الرابع: المحكم	١٤٤

الموضوع	الصفحة

المطلب الخامس: أثر التفاوت بين الأقسام ١٥٠
المبحث الثاني: الواضح عند المتكلمين (الظاهر والنص) ١٦٦
المطلب الأول: مذهب الإمام الشافعي ١٦٦
المطلب الثاني: النص والظاهر بعد الشافعي ١٦٩
الفصل الثاني: المبهم وأنواعه ١٩١
المبحث الأول: منهج الحنفية في المبهم ١٩١
المطلب الأول: الخفي ١٩٢
المطلب الثاني: المشكل ٢١١
المطلب الثالث: المجمل ٢٢٩
المطلب الرابع: المتشابه ٢٥٧
المبحث الثاني: المبهم عند المتكلمين ٢٦٩
المطلب الأول: المجمل ٢٧٠
المطلب الثاني: المتشابه ٢٧٤
الفصل الثالث: التأويل ٢٩١
المبحث الأول: تطور معنى التأويل ومجاله ٢٩١
المطلب الأول: التأويل في اللغة وفي عُرف السلف ومَن بعدهم ٢٩٢
المطلب الثاني: التأويل في الاصطلاح ٢٩٩
المطلب الثالث: مجال التأويل ٣٠٤
المبحث الثاني: شروط التأويل وأنواعه ٣١١
المطلب الأول: شروط التأويل ٣١١
المطلب الثاني: أنواع التأويل ٣١٨
المبحث الثالث: من ثمرات الاختلاف في الحكم على التأويل ٣٢٥
المطلب الأول: من أحكام النكاح والكفارة والزكاة ٣٢٥
المطلب الثاني: من أحكام الصيام والذبائح ٣٣٩
المبحث الرابع: طريق الجادة في التأويل، وموقف الظاهرية ٣٥٢
المطلب الأول: طريق الجادة في التأويل ٣٥٢
المطلب الثاني: موقف الظاهرية من التأويل ٣٥٨

الموضوع	الصفحة

المطلب الثالث: من ثمرات الاختلاف بين الظاهرية والجمهور ٣٦٥
الباب الثاني: طرق دلالة الألفاظ على الأحكام ٣٧٧
الفصل الأول: منهج الحنفية في طرق الدلالات ٣٨١
المبحث الأول: عبارة النص ٣٨٤
المبحث الثاني: إشارة النص ٣٩١
المطلب الأول: ماهية الإشارة ٣٩١
المطلب الثاني: بين العبارة والإشارة ٤٠٣
المبحث الثالث: دلالة النص ٤٢٠
المطلب الأول: ماهية دلالة النص ٤٢٠
المطلب الثاني: مدلول دلالة النص ٤٢٧
المبحث الرابع: دلالة الاقتضاء ٤٤٣
المطلب الأول: ماهية دلالة الاقتضاء ٤٤٣
المطلب الثاني: عموم المقتضى ٤٥٣
المطلب الثالث: مدلول دلالة الاقتضاء ٤٦٨
الفصل الثاني: منهج المتكلمين في طرق الدلالات ٤٧٥
المبحث الأول: المنطوق والمفهوم ٤٧٥
المطلب الأول: المنطوق ٤٧٧
المطلب الثاني: المفهوم ٤٨٧
المبحث الثاني: موقف العلماء من مفهوم الموافقة ٤٩٨
المطلب الأول: شرط مفهوم الموافقة ونوع دلالته على الحكم ٤٩٨
المطلب الثاني: موقف ابن حزم من مفهوم الموافقة ٥١٤
المبحث الثالث: موقف العلماء من مفهوم المخالفة بوجه عام ٥٣١
المطلب الأول: أدلة القول بمفهوم المخالفة وشروطه ٥٣٥
المطلب الثاني: أدلة نفي مفهوم المخالفة ومجاله ٥٤٢
المبحث الرابع: موقف العلماء من بعض أنواع مفهوم المخالفة ٥٤٩
المطلب الأول: موقف العلماء من مفهوم الصفة ٥٤٩
المطلب الثاني: موقف العلماء من مفهوم الشرط ٥٦٣

الموضوع	الصفحة

المطلب الثالث: موقف العلماء من مفهوم الغاية ٥٧٤
المطلب الرابع: موقف العلماء من مفهومَيْ العدد واللقب ٥٧٨
المبحث الخامس: موقف رجال القانون من الأخذ بالمفهوم ٥٨٧

فهرس تفصيلي
لموضوعات المجلد الثاني

الموضوع	الصفحة
مقدمة المجلد الثاني	٥
القسم الثاني: قواعد التفسير في حالات شمول الألفاظ في دلالتها على الأحكام، وعدم شمولها	٩
الباب الأول: دلالة الألفاظ على الأحكام في حالتي العموم والاشتراك	١١
الفصل الأول: العام	١٣
تمهيد	١٣
المبحث الأول: صيغ العموم	١٥
المطلب الأول: ماهية العام، ومذاهب العلماء في ألفاظه	١٥
الفرق بين العام والمطلق	١٧
ألفاظ العموم	١٧
مذاهب العلماء فيما وضعت له ألفاظ العموم:	٢٢
١ ـ الواقفية	٢٢
٢ ـ أرباب الخصوص	٢٣
٣ ـ أرباب العموم	٢٣
مسلك البزدوي والسرخسي	٢٤
مسلك عبدالعزيز البخاري، وعدُّه أربابَ الخصوص فرقة من الواقفية	٢٥
رأينا في التقسيم	٢٥
المطلب الثاني: موقف العلماء من مذهب الوقف	٢٦
أدلة الواقفية على ما ذهبوا إليه:	٢٦

الموضوع	الصفحة

الجواب عن دليل الاشتراك ٢٨
مسلك الإمام ابن حزم وما أورد من حجج على لسان الواقفية ٢٩
الحجة الأولى ٢٩
ردّ ابن حزم ٢٩
رأينا في رد ابن حزم ٣٠
الحجة الثانية ورده عليها ٣١
الحجة الثالثة ورده عليها ٣٢
الحجة الرابعة ورده عليها ٣٣
الحجة الخامسة ورده عليها ٣٥
الحد الزمني للوقف ٣٨
رأينا في الموضوع، وموقفنا من إطلاقات ابن حزم ٣٩
ليكون حكم ابن حزم سليماً: لا بدَّ من تحديد مَنْ هم المعطلون للنصوص ٤٢
المطلب الثالث: موقف العلماء من القول بالخصوص ٤٢
حجج أرباب الخصوص ٤٢
الحجة الأولى ورد ابن حزم ٤٢
الحجة الثانية ورد ابن حزم ٤٤
الحجة الثالثة وموقف الغزالي منها ٤٦
فساد وتناقض ٤٧
موقف الشيخ الخضري ٤٧
الحجة الرابعة ورد العلماء ٤٨
رأينا في مذهب الوقف والخصوص ٤٩
المطلب الرابع: موقف أرباب العموم ٥٠
مسلك أرباب العموم في الاستدلال ٥٠
أولاً ـ الاستدلال العقلي ٥٠
مسلك ابن حزم ٥٠
مسلك الشيرازي ٥١
مسلك البزدوي ٥١

الموضوع	الصفحة

مسلك السرخسي ٥١
مسلك الغزالي ٥٢
الطريق المختارة عنده في إثبات العموم ٥٢
دعوىٰ القرائن، ورد الغزالي عليها ٥٤
مسلك ابن الحاجب ٥٥
موقف العلماء من دليل ابن الحاجب ٥٦
ما نراه في هذه النقطة ٥٧
ثانياً ـ الاستدلال النقلي ٥٧
إيراد علىٰ فهم الصحابة العموم من بعض النصوص، وجواب هذا الإيراد . ٦٥
رأينا في الموضوع ٦٧
ما نخلص إليه من نتائج بعد عرض المذاهب ٦٨
المبحث الثاني: تخصيص العام ٦٩
المطلب الأول: موقف العلماء من جواز التخصيص ٧٠
لم يخالف في جواز التخصيص إلا شذوذ ٧١
استناد التخصيص إلىٰ المعقول والمنقول ٧١
المطلب الثاني: التخصيص بين الجمهور والحنفية ٧٢
مذهب الجمهور ٧٢
ما يفترق به التخصيص عن النسخ ٧٣ح
● المخصّصات وأنواعها ٧٤
المخصص المستقل وأنواعه ٧٤
ما أُوْرِدَ علىٰ التخصيص بالعقل ٧٥
رأينا في التخصيص بالعرف ٧٩
المخصِّص غير المستقل، وأنواعه ٨٢
حكم الجمل المتعاقبة إذا دخلها الاستثناء ٨٢ح
كثرة المخصصات عند المالكية، وموقفنا من ذلك ٨٤
مذهب الحنفية ٨٥
شروط الحنفية للدليل المخصص ٨٥

الموضوع	الصفحة

● أنواع العام ٨٧
١ ـ ما أريد به العموم قطعاً ٨٧
٢ ـ ما أريد به الخصوص قطعاً ٨٨
٣ ـ العام المطلق ٨٩
الفرق بين العام الذي أريد به الخصوص، والعام المطلق ٨٩
تحقيق في أنواع العام للشوكاني ٩٠ح
المبحث الثالث: دلالة العام ٩١
المطلب الأول: دلالة العام بين القطعية والظنية ٩١
دلالة العام قبل التخصيص: ظنية عند الجمهور وآخرين ٩٢
وهي قطعية عند أكثر الحنفية ٩٢
ما استدل به الجمهور ٩٣
ما استدل به الحنفية ٩٤
الجواب عن الاحتمال ٩٥
موقف التفتازاني ٩٦
موقف الخضري من ابن الهمام، ورأينا في ذلك ٩٧
موقف الشاطبي ٩٨
رأينا في دلالة العام ٩٨
المطلب الثاني: ما ترتب على الاختلاف في دلالة العام ١٠٠
المسألة الأولى: التخصيص بالدليل الظني: كخبر الواحد والقياس ١٠٠
من آثار الاختلاف عند التطبيق ١٠٣
حكم الذبيحة التي لا يذكر عليها اسم الله ١٠٣
رأينا في مسألة الحديث المشهور ١٠٣ح
دعوى الإجماع في كل من المذهبين عند الحنفية والشافعية ١٠٥
المسألة الثانية: أثر ورود العام والخاص على حكم واحد ١٠٧
من آثار الاختلاف في التطبيق ١٠٩
حول الاختلاف في فهم ما ورد في السنة بشأن النصاب في الزكاة ١١٠
الفصل الثاني: المشترك ١١٣

الموضوع	الصفحة

المبحث الأول: ماهية المشترك وأسباب وجوده ١١٣
تعريف المشترك ١١٤
أسباب وجود المشترك ١١٥
المبحث الثاني: دلالة المشترك ١١٧
المطلب الأول: موقف العلماء من دلالة المشترك ١١٧
الحالة الأولى التي يرد عليها المشترك في النص ١١٧
الحالة الثانية ١١٨
عموم المشترك، واختلاف العلماء ١١٩
مذهب أكثر الشافعية والمتكلمين: القول بالعموم. الاستدلال لهذا المذهب ١٢٠
مذهب الحنفية وبعض علماء الشافعية: عدم القول بعموم المشترك ١٢١
الاستدلال لهذا المذهب ١٢١
جواب نفاة العموم عن آية السجود ١٢٢
موقف البخاري والتفتازاني ١٢٢
مذهب بعض فقهاء الحنفية، والتفريق بين النفي والإثبات ١٢٣
مسألة الوصية للموالي ١٢٣
المطلب الثاني: من آثار الاختلاف في التطبيق ١٢٤
أ ـ القرء بين الطهر والحيضة ١٢٤
ما استدل به القائلون بالطهر ١٢٦
ما استدل به القائلون بأن القرء هو الحيضة ١٢٨
ب ـ مسألة تخيير ولي المقتول عمداً بين القصاص والدية ١٢٩
جـ ـ لفظ النكاح بين العقد والوطء ١٣٠
ما ذكره البطليوسي في «الإنصاف» ١٣١
الباب الثاني: دلالة الألفاظ على الأحكام في حالة الخصوص (الخاص) .. ١٣٣
تمهيد ١٣٤
الفصل الأول: ماهية تفسير النصوص ١٣٥
المبحث الأول: ماهية الخاص ودلالته ١٣٥

الموضوع	الصفحة

الاختصاص في اللغة ١٣٥
تعريف الخاص ١٣٦
دلالة الخاص ١٣٦
مع عبدالعزيز البخاري ١٣٩
القطع المراد في دلالة الخاص ١٤١
علم الطمأنينة وعلم اليقين ١٤٢
المبحث الثاني: من آثار قطعية الخاص في التطبيق ١٤٤
مما تفرع على قطعية الخاص عند الحنفية ١٤٤
١ ـ مدلول القروء في آية عدة المطلقات ١٤٥
٢ ـ مسألة الطمأنينة في الصلاة ١٤٧
٣ ـ حكم النية في الوضوء ١٤٩
ما يجب أن يكون مناط القبول أو الرفض في الحديث ١٥٢
الفصل الثاني: أنواع الخاص ١٥٥
تمهيد ١٥٥
الفرع الأول: المطلق والمقيد ١٥٦
المبحث الأول: ماهية المطلق والمقيد وحكمهما ١٥٧
المطلب الأول: ماهية المطلق والمقيد ١٥٧
● المطلق والمقيد في الاصطلاح ١٥٨
أ ـ المطلق ١٥٨
التعريف الذي نراه ١٥٩
ب ـ المقيد ١٦٠
التعريف الذي نراه ١٦١
تفاوت مراتب المقيد ١٦٢
المطلب الثاني: حكم كل من المطلق والمقيد ١٦٢
أولاً: حكم المطلق ١٦٢
تحقيق للزركشي ١٦٢
من ثمرات حكم المطلق: ١٦٢

الموضوع	الصفحة

١ ـ حول عدّة المرأة المتوفىٰ عنها زوجها ١٦٣
٢ ـ حكم المريض أو المسافر في رمضان ١٦٣
٣ ـ الوصية التي وردت مطلقة في القرآن، مقيدة في السنّة ١٦٥
ثانياً: حكم المقيد ١٦٦
١ ـ حول الكلام على كفارة القتل الخطأ ١٦٦
٢ ـ حول ما ورد في كفارة الظهار ١٦٦
من ثمرات حكم المقيد ١٦٧
المبحث الثاني: حمل المطلق علىٰ المقيد ١٦٨
المطلب الأول: مسالك العلماء في حمل المطلق علىٰ المقيد ١٦٨
حمل المطلق علىٰ المقيد بين الاتفاق والاختلاف ١٦٩
الحنفية لا يَحْملون عند اتحاد الموضوع والحكم واختلاف السبب ١٦٩
مدىٰ تطبيق القاعدة عند الحنفية ١٧٢
موقف الجمهور من الحمل عند اتحاد الحكم والسبب ١٧٤
رأينا في المسألة ١٧٨
المذاهب الأساسية في الحمل عند اتحاد الحكم واختلاف السبب ١٨٣
حجة الحنفية في عدم الحمل ١٨٤
موقف إمام الحرمين من هذه الحجة ١٨٦
أثر مفهوم المخالفة فيما نحن فيه ١٨٦
تحقيق للبزدوي في مذهب الحنفية ١٨٨
القائلون بالحمل قياساً، وموقف الحنفية منهم ١٨٩
المطلب الثاني: شروط حمل المطلق علىٰ المقيد ١٩٠
رأينا في الموضوع ١٩٢
تحقيق للقرافي من المالكية ١٩٣
الفرع الثاني: الأمر والنهي ١٩٤
تمهيد ١٩٤
المبحث الأول: الأمر ١٩٦
المطلب الأول: ماهية الأمر ودلالته ١٩٦

الموضوع	الصفحة

وجوه استعمال الأمر ١٩٧
دلالة الأمر ٢٠٠
مذاهب العلماء في ذلك ٢٠١
المطلب الثاني: مسلك القائلين بالوجوب ٢٠٤
الدليل الأول: من اللغة ٢٠٥
ما يرد على هذا الدليل وجوابه ٢٠٦
الدليل الثاني: من النصوص ٢٠٧
أولاً ـ من نصوص الكتاب ٢٠٧
ثانياً ـ من نصوص السنة ٢١٤
تحقيق حول حديث الأمر بالسواك، ومذاهب الأئمة في مدلوله ٢١٤
المطلب الثالث: مسالك القائلين بغير الوجوب ٢١٩
مسلك القائلين بالندب ٢١٩
مسلك القائلين بالاشتراك ٢٢٠
مسلك القائلين بمطلق الطلب ٢٢١
رأينا في هذا المسلك ٢٢١
مسلك القائلين بالوقف ٢٢٢
رأينا في دلالة الأمر ٢٢٣
الأمر مع القرينة ٢٢٥
موقفنا من مسالك العلماء في دلالة الأمر ٢٢٧
● من ثمرات الاختلاف عند التطبيق ٢٢٩
أ ـ حكم قبول الحوالة على المليء ٢٢٩
٢ ـ الإسراع بالجنازة ٢٣١
٣ ـ مدلول «فاصنع ما شئت» ٢٣٣
المطلب الرابع: ما يدل عليه الأمر المطلق في الوحدة والكثرة ٢٣٤
أهم المذاهب في ذلك ٢٣٥
مسلك القائلين بمطلق الطلب ٢٣٧
الاختلاف في مذهب إمام الحرمين، ورأينا في الموضوع ٢٤٠

الموضوع	الصفحة

الخلاف حول احتمال التكرار في المذاهب ٢٤٢
رأينا في المسألة ٢٤٤
مسلك القائلين بالمرة ٢٤٥
حول وجود مذهب المرة ٢٤٦
مسلك القائلين بالتكرار ٢٤٧
من شبه القائلين بالتكرار ٢٤٩
الشبهة الأولىٰ ٢٥٠
الشبهة الثانية ٢٥٠
الشبهة الثالثة ٢٥٢
الزنجاني ونسبة المذهب إلىٰ الشافعي نفسه ٢٥٢
مسلك القائلين بالمرة مع احتمال التكرار ٢٥٤
حول نسبة المذهب إلىٰ الشافعي ٢٥٥
رأينا في المسألة ٢٥٧
مسلك القائلين بالوقف ٢٥٨
رأينا في دلالة الأمر من ناية الوحدة والكثرة ٢٥٩
المطلب الخامس: دلالة الأمر المعلق بشرط، أو المقيد بصفة، من ناحية
الوحدة والكثرة ٢٦١
أولاً ـ عند الحنفية ٢٦١
موقف صاحب المرآة ورأينا في المسألة ٢٦٣
من ثمرات الاختلاف عند صدر الشريعة ٢٦٥
ثانياً ـ عند المتكلمين ٢٦٦
مسلك الشيرازي ٢٦٦
مسلك الغزالي ٢٦٦
مسلك ابن قدامة ٢٦٨
مسلك الآمدي ٢٦٩
مسلك ابن الحاجب والعضد ٢٧٢
مسلك البيضاوي والإسنوي ٢٧٣

الموضوع	الصفحة

المسالك الأساسية بين الحنفية والمتكلمين ٢٧٥
ما نخلص إليه من نتائج، ورأينا في الموضوع ٢٧٧
موقع القول بالتكرار عند التعليق في طريقتي الحنفية والمتكلمين ٢٧٨
موقف العلامة بدران من الإمام ابن قدامة، ورأينا في ذلك ٢٨٠
المطلب السادس: دلالة الأمر على المجال الزمني لفعل المأمور به ٢٨٢
رأينا في نسبة الفور إلى الحنفية ٢٨٦
مسائل القائلين بمجرد الطلب ٢٨٨
مسلك القائلين بالفور ٢٨٩
دليل لم يسلم لأصحابه ٢٨٩
رأينا في الموضوع ٢٩٢
حول مذاهب العلماء في حكم الحج من حيث الفور أو التراخي ٢٩٣ح
المطلب السابع: دلالة الأمر الوارد بعد المنع والتحريم ٢٩٣
القول بالإباحة ٢٩٥
مستند هذا القول ٢٩٥
القول بالوجوب ٢٩٦
مستند هذا القول ٢٩٧
الجواب عن النصوص التي كان الأمر فيها بعد الحظر للإباحة ٢٩٨
موقف ابن حزم من هذه النصوص ٢٩٩
القول بالوقف ٣٠٠
رأي الإسنوي في حقيقة مذهب الآمدي، وما نراه في ذلك ٣٠٣
رأينا في دلالة الأمر بعد الحظر والتحريم ٣٠٣
المبحث الثاني: النهي ٣٠٧
المطلب الأول: ماهية النهي ودلالته ٣٠٧
تعريف النهي ٣٠٧
وجوه استعمال صيغة النهي ٣٠٨
دلالة النهي ٣٠٩
المذاهب في ذلك ٣٠٩

الموضوع	الصفحة

ما نرجحه في المسألة ٣١٠
دلالة النهي على التكرار والمبادرة ٣١١
رأينا في المسألة ٣١٢
ما يدل عليه النهي بعد الوجوب، وموقف الجويني ٣١٣
موقف ابن الهمام من إمام الحرمين ٣١٣
المطلب الثاني: أثر النهي في المنهي عنه ٣١٤
النهي عن التصرفات الحسية، والنهي عن التصرفات الشرعية ٣١٤
إيراد ودفعه ٣١٤
أثر النهي في العبادات والمعاملات ٣١٥
أولاً ـ حالة ورود النهي مطلقاً ٣١٦
مسلك القائلين باقتضاء الفساد مطلقاً ٣١٧
مسلك القائلين بعدم اقتضاء الفساد ٣١٧
ثانياً ـ حالة ورود النهي مع قرينة ٣١٩
أ ـ كون النهي عن العمل لذاته ٣٢٠
ب ـ كون النهي عن العمل لأمر مجاور ينفك عنه ٣٢٣
موقف الحنابلة والظاهرية ٣٢٥
رأينا في الموضوع ٣٢٥
جـ ـ كون النهي لوصف لازم للمنهي عنه ٣٢٦
مسلك الجمهور ٣٢٦
مسلك الحنفية ٣٢٦
ما استدل به الجمهور ٣٢٧
ما استدل به الحنفية ٣٢٨
عرض القرافي لمذهب الحنفية ٣٣٠
ما ترتب على الاختلاف بين الحنفية وغيرهم ٣٣١
معنى الفساد في العبادات عند الحنفية ٣٣٣
ما بقي فيه الاختلاف ٣٣٣
حقيقة الاختلاف في نظر الزركشي ٣٣٤

الموضوع	الصفحة

رأينا في أثر النهي في المنهي عنه لوصفه ٣٣٥
من آثار الاختلاف عند التطبيق ٣٣٥
١ ـ حول الوضوء بماء مغصوب، وما يشبه ذلك ٣٣٦
مسلك الإمام ابن حزم ٣٣٧
القرافي والحنابلة ٣٣٨
حالة أخرىٰ من حالات الاختلاف ٣٤٣
أ ـ حكم صلاة النفل في الأوقات المكروهة ٣٤٣
ب ـ حكم بعض العقود التي فقدت فيها ولاية أحد العاقدين ٣٤٥
الخاتمة ٣٤٧
الفهارس العامة ٣٥٣
١ ـ فهرس الآيات القرآنية ٣٥٥
٢ ـ فهرس الأحاديث والآثار ٣٩٣
٣ ـ فهرس المصادر والمراجع ٤٠٥
١ ـ القرآن الكريم وما يتعلق به ٤٠٥
٢ ـ الحديث الشريف وما يتعلق به ٤١٠
٣ ـ الفقه الإسلامي ٤١٦
أولاً ـ المصادر القديمة والمخطوطات ٤١٦
أ ـ أصول الفقه والقواعد الفقهية ٤١٦
ب ـ الفقه الحنفي ٤٢٥
جـ ـ الفقه المالكي ٤٢٧
د ـ الفقه الشافعي ٤٢٨
هـ ـ الفقه الحنبلي ٤٣٠
و ـ المذاهب الأخرىٰ ٤٣١
١ ـ فقه الشيعة الإمامية ٤٣١
٢ ـ فقه الشيعة الزيدية ٤٣٢
٣ ـ فقه الإباضية ٤٣٢
٤ ـ فقه الظاهرية ٤٣٢

الموضوع	الصفحة

ز ـ الفقه العام والمقارن ٤٣٣
ثانياً ـ الأبحاث والمؤلفات الحديثة ٤٣٤
٤ ـ الطبقات والتاريخ. التراجم والفهارس ٤٣٩
٥ ـ علوم إسلامية أخرىٰ ومعارف عامة ٤٤٢
٦ ـ اللغة والمعاجم ٤٤٣
٧ ـ القانون ٤٤٤
أولاً: باللغة العربية ٤٤٤
ثانياً: باللغة الأجنبية ٤٤٥
٨ ـ المجلات والدوريات ٤٤٥
٤ ـ فهرس الأعلام ٤٤٧
٥ ـ فهرس الأعلام المترجم لهم ٤٦٧
٦ ـ فهرس إجمالي لموضوعات المجلد الأول ٤٧٧
٧ ـ فهرس تفصيلي لموضوعات المجلد الثاني ٤٨١

* * *

هذا: وبعد حمد الله تبارك وتعالىٰ
على جميل عونه وتوفيقه: أسأله أن يجزي خير الجزاء
أخانا الوفيَّ الأستاذ عبدالله محمود الطنطاوي على ما يكثر أن يبذل من الجهد الطيب المثمر فيما يراد للكتاب مهما استغرق ذلك من الوقت، والشكر موصول بالمكتب الإسلامي على عنايته الأصيلة المرموقة بكل ما فيه سلامة الطبع وجودة الإخراج.
وصلىٰ الله وسلم وبارك على مَن أنقذنا الله به من التهلكة
وجعلنا في خير أمة أخرجت للناس،
وعلى آله وصحابته ومَن دعا بدعوته
وجاهد في سبيل الله إلى يوم الدين.

من وحي «حضارة الإسلام» «١»

هكذا يُعلِّمُ الربّانيّون

الأستاذ الدكتور

محمد أديب الصالح

أستاذ ورئيس قسم القرآن والسنة

بجامعة دمشق سابقاً

رئيس تحرير مجلة «حضارة الإسلام»

المكتب الإسلامي